



الإسلام.. والسياسة

بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام

تأليف

د. حسين فوزي النجار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل
علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا
وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين »
صدق الله العظيم .

مقدمة

يرجع التفكير في هذا الموضوع إلى بضع سنوات خلت حين تقدمت بكتابي ، « الفكر السياسي الحديث » إلى المكتبة الثقافية التي تصدر عن دار الكتاب العربي ، فقد سألتني يومها الأستاذ محمد صميده - أحد القائمين على أمورها والذي يعمل الآن بالرقابة على المطبوعات - لم لا أكتب عن السياسة في الإسلام ؟ واستهوتني الفكرة ثم أهملتها زمناً ولكنها أخذت تلح علي وتراودني بين حين وآخر ، وأشهد أن قراباتي في تلك الناحية رغم كثرتها لم تحملي يوماً على تناولها أو الاهتمام بها وكنت قرأت في صباي كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للأستاذ علي عبد الرازق وعمما أثاره من ضجة ، وعجبت أن تثور هذه الضجة حول موضوع لا يتناول جوهر الدين بقدر ما يتناول واقعاً تاريخياً وأن ينال المؤلف ماناله من سخط السلطة وأن يلقي كتابه هذه الضجة وأن يتصدى له من تصدى من الفقهاء وقادة الفكر الإسلامي فيتهم بالتحريف على الدين ويقال من وظيفته وتترع منه العالمية وهي الشهادة التي تعترف لحاملها باتمام دراسته في رحاب الأزهر .

ولم أدع لنفسي وقها القدرة على الحكم ، ولا أستطيع حتى اليوم أن أدعي لنفسي القدرة على الحكم في أشياء لم أتناولها بالدراسة الواعية المستفيضة في شتى مصادرها وأصولها وإن كنت ممن لا يتأثر بغيري قدر ما أتأثر بهدي عقلي وتفكيرى في موضوعية صارمة لا أتحرر فيها من فكري أو اتجاهاتي العقلية ، فلم أحكم للكتاب ولم أحكم عليه ، وإن لم أجد في فكرته غرابة أو تناقضاً عقلياً مع أية حقيقة تاريخية أو فقهية على قدر معرفتي حينذاك ، فلما أعدت قراءته حين تقدم بي العمر وانتهيت من دراستي الجامعية وبدأت أكون لنفسي فكراً خاصاً قررت يقيناً بأن الكتاب لا يتضمن ما يؤخذ على صاحبه أو ما يؤخذ به صاحبه ، فلم يكن أول من عرض لهذا البحث

في تاريخ الفكر الإسلامي فقد سبقه إليه غيره بين مؤيد ومعارض وذاهب
مذاهب شتى في الخلافة ووجوبها وطبيعتها وأصولها وأحكامها وما لصاحبها
من حق ينمو ويتضاءل مع الظروف والأحوال وما يمر بالدولة من قوة
واضمحلال .

ولم أر في تناول هذا البحث أو الخوض فيه ما يؤخذ به صاحبه إلا أن
يجرى مع التيار العام مما يضع أقفالا ثقالا على الفكر في تحرره وانطلاقه نحو
العلم والمعرفة ، ولم أر فيه شذوذاً على ما جرى في التاريخ الإسلامي ، فبند
اليوم الأول بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى خاض
المسلمون في أمر الجعاعة الإسلامية الناشئة ومن يتولى أمورها واختلفوا فيما
بينهم على من يلي هذا الأمر كما اختلفوا على القواعد التي يجرى عليها
اختيارهم ، فقد ذهب الأنصار برأى وذهب المهاجرون برأى آخر وقال
من قال منا أمير ومنكم أمير ، وقال أبو بكر في مجاورته للأنصار : فأما العرب
فلن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش ، ولم يرض أبو بكر بأن
يدعى (خليفة الله) ونهى عنها من دعاه بها وقال : « لست بخليفة الله ولكنى
خليفة رسول الله » ورضى عمر رضى الله عنه بلقب « أمير المؤمنين » ولم يتخذ
لقب خليفة رسول الله .

فلو أن الخلافة كانت من أصول الإسلام لما اختلف عليها القوم ولما
ترك النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين في حيرة من أمرها واختلف على
من يليها .

كل هذا مما كان يجول في خاطري وأنا أقرأ كتاب « الإسلام وأصول
الحكم للمرة الثانية » .

ولم أمض في هذا التفكير طويلاً حتى شغلتنى عنه بحوث أخرى وإن
كنت قد كنت حوله رأياً غداً يقيناً أو اقترب من اليقين .

وقد حيرنى ألا يمضى الأستاذ على عبد الرازق في بحوثه فيكشف لنا
عن أصول النظرية السياسية في الإسلام بعد أن قال برأى في الخلافة ما كان

ليكتمل ما لم يغد السير في هذا البحث حتى غايته فيستكمل ما قصرت عنه
البحوث الإسلامية حين أغضت عن النظرية واكتفت بالواقع القائم تجلوه
ولانفسره أو تقف عند صاحب الحكم تؤيده أو تنحاز لغيره فتقيم الحجة
له أو تقيمها عليه من غير أن تعرض لمصدر الحق أو للقواعد التي يبنى
عليها أو لطبيعة الحكم وأصوله ، وكأنها قد سلمت بما هو قائم من طبيعة
الحكم فلا يعنىها إلا أن تعرف من هو صاحبه ومن هو أولى به من غيره ،
فسلمت بالخلافة واختلفت على صاحبها ، وما كان لصاحبها أو من ظفر بها
إلا أن يقيم حقه على مشافر السيوف .

وتزداد حيرتي في نكوصه عن استقراء ما أهمل المسلمون الأوائل
من مباحث السياسة وهو الذى يقول : « إن معارضتهم للخلافة نشأت إذ
نشأت الخلافة نفسها وبقيت ببقائها ؛ ما كان من شأنه أن يدفع القائلين
بها إلى البحث في الحكم وتحليل مصادره ومذاهبه ودرس الحكومات
وكل ما يتصل بها أو نقد الخلافة وما تقوم عليه إلى آخر ما تتكون منه
علوم السياسة لاجرم أن العرب كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواليه » .

كما نراه يتساءل فيقول : « فإلهم قد وقفوا حيارى أمام ذلك العلم
وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية
لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو
أن لقبوه بالمعلم الأول وما لهم رضوا أن يتركوا المسلمين في جهالة مطبقة
بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات عند اليونان وهم الذين ارتضوا أن
ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو وأن يروضهم بريضة بيدبا
الهندي في كتاب كليلة ودمنة بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في
فلسفة اليونان من خير وشر وإيمان وكفر ؟

ولكنه يجيب على ما يتساءل عنه ويعلله بما قامت عليه الخلافة من قهر
ساق له الشواهد من وقائع التاريخ وأحداثه فينشأ — كما يقول — « الضغط
الملوكي على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم ، كلما وجدوا إلى
ذلك سبيلا ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك بما

يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته إلى آخره لذلك كان حتماً على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس .

ولعل حيرتي تزول حين أراه يتزل به ما رآه قد يتزل بمن يتعرض لمثل هذه المناح من علماء المسلمين فنكص هو الآخر وكان نكوصه خيراً له ولكي أترانا نحجم عن هذا البحث وننكص عنه فنترك ما غامت به عقول المسلمين من أفكار اختلطت في أذهانهم شامت بها وقائع التاريخ وضلت بينها الحقيقة .

وهل ترانا نقف أمام الماضي وقفة عابد وثني غاب عقله في ثنايا وجدانه فضل عقله ، ولم يهتد وجدانه وضاع في غيبوبة فكرية لا يتبين فيها الحقيقة .

وما أراي في إكباري للماضي بغافل عن حركة الحياة في تطورها ونموها وما أرى إلا أننا في حاجة إلى فتح باب الاجتهاد من جديد حتى نجلى محاسن ديننا وأنه دين الفطرة السوية يتجاوب مع كل زمان ومكان فلا ترى فيه نامة تجور على العقل أو تناقضه وما على الباحثين كل في ميدانه إلا أن يربط بين الدين والحياة رباطاً يقوم على الإقناع والعقل لا ينقسم فيه الدين عن الحياة .

وما أرى ألقى بنجاتنا الحاضرة ونحن نفتحم آفاق التقدم إلا أن نستقرئ الإطار الديني للعلاقات التي تنتظم حياة الجماعة الإسلامية وأن تبين جهد ما يواتينا البحث العلاقة بين الإسلام كدين عالمي والدولة كظاهرة اجتماعية عامة تحكم نظام الجماعة الإنسانية فما من أمة نما لديها الضمير الاجتماعي حتى بلغ مرحلة النضج مهما كانت ديانتها أو العقيدة التي تدين بها إلا وهي في حاجة إلى من يباشر شئونها ويقوم بإدارة أمورها فكانت الدولة ظاهرة اجتماعية لأنها تثبتق عن المجتمع وهي في نفس الوقت ظاهرة حتمية لا تستغنى عنها الجماعة الإنسانية ولا تقوم بدونها ومهما قيل من آراء أو ما كان من ابتداع نظريات عن فناء الدولة أو الاستغناء عنها فلن تعدو تلك الآراء والنظريات الأمل الذي تحييه الرغبة في التحرر من عنصر الإرغام أو الإكراه الذي تقوم عليه السلطة في الدولة حين تحمل الدولة رعاياها على الطاعة والخضوع للنظام

والقانون وستبقى الدولة قائمة بكل أركانها حقيقة حتمية فإن نالها شيء من التغيير ففي الشكل دون الجوهر حيث يتغير شكل الدولة وتبقى الغاية منها لا تتغير وهو ما عناه أبو بكر بقوله لا بد لهذا الدين ممن يقوم به .

ولقد نمت النظرية السياسية وتطور الفكر السياسي مع التاريخ في مسيرته الحافلة بالأحداث والوقائع وفي كل مجتمع بقدر ما تسنى له من قدرة على التغيير والنمو وبقدر ما استطاع أن يطوع مسيرة التاريخ لغاياته وأهدافه فما كان تطور الفكر السياسي إلا نابعاً من حركة المجتمع وقدرته على التغيير وتحقيق ما يصبو إليه من غايات وآمال .

وانخذل تطور الفكر السياسي مسارب عديدة وأشكالاً شتى وكانت النظرية السياسية الشريفة التي غلفت بها الجماعة الإنسانية فكرها السياسي ونظامها في الحكم .

وفي الوقت الذي نما فيه الفكر السياسي وتطورت فيه النظرية السياسية وشهد الغرب فيه من أشكال الحكم ومذاهبه أنماطاً عديدة بقي الشرق الإسلامي يعيش في أحلام الخلافة حتى قضت فاتجه إلى الغرب يستجديه نظامه السياسي وشريعته في الحكم ، وبينما أخذ الغرب يطور من فكره السياسي ومذاهبه الاجتماعية وينميا ويعيد تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية على هداها ، بقي الشرق الإسلامي يغط في أحلام الخلافة التي جمدت وتعفت وأقامت سياجاً زائفاً من القداسة الدينية حول ذاتها ، حملت معها الناس على الإيمان بقداسة الخليفة مصدر السيادة والحكم واستطاعت أن تجمع بصورة غير مباشرة بين السلطين الزمنية والدينية ، وإن تركت لرجل الدين من أحكام الشريعة وأفتيا مالا يجور على سلطانها الزمى وقداسها الدينية بل سخرته لتوقيعها وإعلاء شأنها في نفوس الناس واستطاعت على مدى التاريخ أن تغرس في عقولهم حقيقة وجوبها بمعنى أن نصب الخليفة واجب على المسلمين إذا تركوه أمموا كلهم جميعاً .

وبهذه القداسة التي اكتسبتها الخلافة استطاعت أن تمتد وتعيش وأن تستبقى كل ما لها من مراسم بعد أن استبد الجند والولاة بالسلطة دونها ، استبداداً وصل بهم إلى قتل الخليفة أوخلعه فإنهم مع الجزأة على

الخليفة واستبدادهم به لم يجرؤوا على مركز الخلافة وبقيت للخلافة دون الخليفة كل ما لها من قداسة وتوقير ، حتى سعى الظاهر بيبرس بعد سقوط الخلافة في بغداد أن يقيمها بالقاهرة ويحيي مراسمها من جديد ، وحين امتدت موجة الفتوح العثمانية إلى مقر الخلافة ، أبقوا على الخلافة وإن انتزعوها لأنفسهم ، وأضافوا عليها مزيداً من القداسة والتوقير وأحاطوها بالعديد من الطقوس والمراسم والألقاب .

لذلك ظل الفكر السياسي عند المسلمين حبيس القيم والأفكار والمبادئ والحقوق التي اكتسبتها الخلافة وتطورت معها على مر الزمن حتى غدت حقائق ثابتة في عقول المسلمين لا ييغون عنها بديلاً . ومن ثناياها نبتت الفكرة الشائعة بأن الإسلام دين ودولة ، وغدت فكرة إدماج السلطتين الزمنية والدينية وكأنها من حقائق الإسلام الثابتة المقررة ، وانطوى الفكر السياسي عند المسلمين على هذه الفكرة لا يتحول عنها عازفاً عن البحث فيها أو استقراء حقيقتها ، وأصبحت الخلافة الإسلامية وكأنها من حقائق الإسلام الكبرى ، وبدأت لدى بعض الفرق الإسلامية حقاً لآل البيت وحدهم لا تمتخطاهم إلى غيرهم ، وظهر هذا الاتجاه غداة وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقبل إن على بن أبي طالب رأى هذا الأمر له دون غيره ، ولما ذهب إليه عمر يطالب إليه وإلى بني هاشم أن يبايعوا أبا بكر كما بايع الناس ، أبي وأبي من معه أن يجيبوا دعوة عمر ، وقال : لا أبايعكم وأنا أحق بهذا الأمر منكم ، وأنتم أولى بالبيعة لي ، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليه بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً ، أستم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم لما كان محمد منكم ، فأعطوكم المقادة وسلموا إليكم الأمانة ، فإذا أحتج عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار ، نحن أولى برسول الله حياً وميتاً ، فأنصفونا إن كنتم تؤمنون ، وإلا فبوعوا بالظلم وأنتم تعلمون » .

وأخذ العباس بن عبد المطلب جانب ابن أخيه على بن أبي طالب ، وقال لأبي بكر ، « وإن كان هذا الأمر لنا فلانرضى ببعضه دون بعض »

وكان أبو بكر في رواية لليعقوبي قد جاءه يعرض عليه أن يكون له ولعقبه من بعده في هذا الأمر نصيب « إذ كنت عم رسول الله » .

ومع تعدد هذه الروايات والخلاف عليها ، فمن الثابت أن فرقاً إسلامية نشأت بعد ذلك وتشيعت لعلى وان اختلفت على من يكون من عقبه أولى بإمامة المسلمين .

ولما بدأ محمد بن على بن عبد الله بن عباس دعوته لانتزاع الخلافة من الأمويين أقامها على حق أهل البيت فيها دون أن يسمى أحداً أو يفرق بين عباسى وعلوى فلما صارت الخلافة لبني العباس ، لم يكفهم البطش بالعلويين بل أنكروا عليهم حقهم فيها وجادلوهم هذا الحق وقالوا بتقديم العمومة من الأبناء على الأصلاب من البنات في الوراثة ، وقال شاعرهم :

أنى يكون وليس ذاك بكائن لبني البنات وراثة الأعمام ؟

إشارة إلى أن العباسيين ينتهون إلى العباس بن عبد المطلب وأن العلويين ينتهون إلى فاطمة الزهراء .

وكان ما أصاب العلويين من العباسيين أشد وأقسى مما أصابهم من الأمويين ، إلا أن العباسيين ظلوا في نسبتهم لآل البيت يحيطون أنفسهم بنوع من القداسة الدينية أضفى على الخلافة معنى إلهياً فالخليفة ظل الله في الأرض يقبل الناس الأرض بين يديه مما تنزه عنه الإسلام وينكره الكتاب والسنة ، ولكنها ارتبطت في أذهان المسلمين بهذا الباطل الذى انتهت إليه ، مما أرهق الفكر الإسلامى وكان قرأً عليه يحول بينه وبين التحرر والانطلاق كما أرهق الناس استبداد الخلفاء وعبث من يلى السلطة عنهم .

وبدت الخلافة وكأنها جماع السلطتين الزمنية والدينية وبالرغم من أنه لم يكن للخليفة حق الولاية على عقائد الناس وليس له حق تأويل الشريعة أو تفسيرها إلا أنه بدا في صورة الحاكم الزمنى والدينى معاً ، ينفذ بقداسته إلى وجدان المسلمين أكثر مما ينفذ بسلطانه إليهم وصانته هذه القداسة مكانة الخلافة ، فلم يجرؤ عليها مستبد بالسلطة فإذا استباح دماء الخليفة وقف عاجزاً

عن استباحة كيان الخلافة ولم تكن للخلافة هذه القداسة في بداية أمرها ، ولم يكن الخليفة أكثر من رجل حمل مسئولية المسلمين عن قبول ورضى ليس له من ميزة عليهم إلا الطاعة له فيما تجب عليهم طاعته فيه ، عبر عنها أبو بكر حين تمت له البيعة بقوله : « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » فالطاعة تقابلها المسئولية ، والمسئولية تحددها الشريعة بما حددته من قواعد النظام الاجتماعي وبما جاءت به من أوامر ونواهٍ تحدد السلوك العام للفرد والمجتمع ، وهي مسئولية مشتركة بين الراعي والرعية يعبر عنها أبو بكر في خطبته تلك بقوله : « فان أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني » .

وهكذا كانت الخلافة في بدايتها حتى ظفر بها معاوية غصباً ومكراً وجعل منها ملكاً كسروياً وقال فيما يرويهِ يعقوب بن : « أنا أول الملوك » : فلما أخذ البيعة لابنه يزيد قيل أنه أحدث خرقاً في الإسلام ، ولكن الخرق الأكبر كما نرى كان مأساة كربلاء ، فقامت الخلافة بعدها على القهر سافراً واستبيح في سبيل الوصول إليها كل دم حرام وكل حق مقدس ، سواء في ذلك الأمويون والعباسيون والعتابيون .

إلا أن القهر الذي قامت عليه الخلافة الأموية وعجل بانقضاء دولتهم حمل العباسيين على نهج جديد إذ أضيفوا على خلافتهم شرعية بما دعت إليه الشيعة من حق آل البيت في إمامة المسلمين ، وهو حق التمسث له الشيعة من الدين سنداً وفتوى ، وإن لم يوفقوا فيما ذهبوا إليه — كما يقول توماس أرنولد — فلم يستدل فيما استندوا إليه من الكتاب والسنة على « وجود نظام سياسي لحكم المسلمين » ويرى أن كثيراً من الأحاديث قد دس على النبي صلى الله عليه وسلم لتبرير نظام الحكم ، ولكنهم نجحوا في أن يحيطوا خلافتهم بقداسة دينية رضى بها المسلمون ، فلم « يعد الخليفة حاكماً زمنياً فحسب — كما يقول سيد أمير علي — بل أصبح بالتالي الزعيم الروحي للدولة والدين والرئيس الفعلي لحكومتها الدينية » . « وكانت مراسم البيعة — كما يقول تضنى عليها هالة من القداسة ، كما تضنى على الخليفة روحانية يضاعف من روعتها الصلاة الجامعة في الحرمين بالدعاء له عند بيعته — ويقول إن

هذه القداسة الدينية التي تغلغت في قلوب الناس ، حملت السلاطين والملوك من أمثال محمود الغزنوي على أن يلتمسوا من الخليفة ، حتى بعد أن زال عن الخلافة العباسية سلطانها الزمى ، أن يجهزهم بالعقد التقليدى حتى تكون سلطتهم شرعية ، فقد كان الخروج على الخلافة يسم الخارج بالزئج والكفرة . واتهمت هذه القداسة التي غدت للخلافة بالفكر السياسى عند المسلمين إلى نتيجتين حتميتين :

أولاهما : أن القداسة الدينية التي أحاطت بالخلافة صرفت المسلمين عن التماس غيرها من أنظمة الحكم الأخرى أو البحث فيها ، وجمد عندها الفكر السياسى للعلماء والباحثين فلم يروءوا ميدانه إلا من خلالها وكانت كل بحوثهم وفقاً عليها . ولعل سلطة الدولة لم تدع لهم مجالاً للنظر في غيرها : وثانيتهما : أن الدولة كنظام ارتبطت بالدين ففسرى بين الناس أن الإسلام دين ودولة في حين أن الإسلام شريعة للدنيا وللحياة ولم تكن الدولة أو النظام السياسى للحكم مما جاء في كتاب أوسنة .

وما زالت هذه النظرة تعوق الفكر السياسى لدينا كما تعوق نمو نظرية سياسية تنبثق من جوهر الإسلام وتصلح أساساً للدولة ودستوراً للحكم في عالم متغير ينوشه كثير من المذاهب السياسية والاجتماعية :

وأدى جمود الفكر السياسى عند المسلمين حتى الوقت الحاضر إلى التماس نظم ومذاهب سياسية واجتماعية قد تتلاءم وقد تتباين مع جوهر الإسلام وشريعته الخالدة ، في حين أننا لو التمسنا فيما جاء به الإسلام من قواعد للسلوك والمعاملات والعلاقات الاجتماعية لظفرنا بنظرية سياسية متكاملة يمكن أن تتطور وتنمولى لتتواءم مع كل زمان ومكان . فالإسلام دين الفطرة يتوافق مع الحياة ويشاكلها ولا يشد عنها ، وكان هدياً لمن قاموا في صدر الإسلام على الدولة الإسلامية الناشئة في سياستها وإقامة أمورها لا يحول بينهم وبين الاقتباس من أنظمة أخرى ما لا ينافى جوهر الإسلام وشريعته ولا يقعد بهم عن النظر فيما يساعدهم على بناء نظامهم السياسى وإدارتهم للدولة . ويحملهم عليه ما صارت إليه الجماعة الإسلامية

من امتداد واتساع يفوق قدرة الإدارة الأبوية التي درجت عليها في نشأتها والتي كان كل فرد فيها يدلي برأى أو يأخذ بأمر والأمر شورى بينهم إلا ما كان من أمر الدين الجديد فرجعه إلى الرسول يجلوه أو ينتظر فيه الوحي .

ولعل أول ما كان من أمر هذه الجماعة يوم أن نمت وكبرت واتسع مداها وربط الإسلام بينها برباط وثيق أن تفكر فيما يترتب على نموها من إقامة نظام سياسي يديرها ويسوس أمورها لتكون الدولة عنواناً على نضج ضميرها الاجتماعي واستقامته فالدولة لا تنشأ في فراغ وإنما هي ظاهرة لقيام مجتمع نام منظم .

ولعل أبا بكر كان أول من أدرك أن هذه الوحدة الدينية الجديدة قد أقامت وحدة اجتماعية إذا ثلثت كانت ثلماً للوحدة الدينية ، فلم يرفيمن منعوا الزكاة خروجاً على قواعد الإسلام فحسب وإنما رأى في منعها تفتيتاً لوحدة الجماعة الإسلامية لا يدرى مغبته فقد كان فيهم من يرى في الزكاة أتاوة تؤدي إلى المدينة لا يضير إسلامهم ألا يؤدوها وكان في الصحابة ومنهم عمر من لا يرى قتالهم ما داموا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، إلا أن أبا بكر وكان يدرك عالمية الدعوة الإسلامية كان يرى في وحدة النظام تحقيقاً لوحدة الدعوة فإنها « دعوة الحق — كما يقول هيكل — موجهة إلى الناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها ، أما وذلك مداها وقد وجه النبي رسله إلى الملوك والأمراء يدعوهم إلى دين الله ، فحق على كل من آمن بهذا الدين أن يدعو إليه ، وأن ينشر حكمته هدى للناس ورحمة ، ولكل مسلم في رسول الله أسوة حسنة لقد أذاع رسول الله الدعوة في الناس على اختلاف أجناسهم ، فلينشر خلفاؤه هذه الدعوة في أنحاء الأرض جميعاً . وليجاهدوا في سبيل حريتها لا يستكرونها أحداً ولا يقبلون من أحد أن يصددهم عن الحق الذي اهتدوا إليه ، وليجعلوا العالم كله ميدان دعوتهم إلى هذا الحق وإن يصيبهم في سبيل الله ما قد يصيبهم ، فإن استشهدوا فلهم عند الله جزاء الشهداء » .

أما وتلك طبيعة الدعوة الإسلامية وتلك عالميتها فإن أي تنظيم للجماعة الإسلامية لا بد وأن يتوخى تلك الغاية مستمداً كيانه من القواعد التي

جاءت بها الشريعة منظمة لحياة الناس وشئون دنياهم ، « فإذا كانت الشريعة قد خلقت من أى تفصيل فى الأساس الذى تقوم عليه الدولة — كما يقول هيككل — ولم تتعرض لنظام الحكم تعرضاً مباشراً » ولم يؤثر عن النبى إشارة إلى نوع الحكم أو طبيعته أو نظامه ، أو إلى ما يربط بين الدين والدولة فيضنّى عليها طابعاً دينياً ، فقد كان على المسلمين وقد ربط الدين بينهم برباط اجتماعى وثيق أن يفكروا فى النظام الذى تقوم عليه جماعتهم وأن يفكروا فيمن يدير أمورهم وكيف يديرها على أساس من هدى الشريعة والمبادئ العامة الأساسية التى جاء بها الإسلام فى تقريره لقواعد السلوك والمعاملات والعلاقات الإنسانية ، مجتهدين ما أعوزتهم الحاجة إلى الاجتهاد ومقتبسين من أنظمة الغير ما هم فى حاجة إليه .

وقد بدت الحاجة إلى هذا التنظيم السياسى بعد أن اكتمل قيام الجماعة الإسلامية واستقرت كلمة الإسلام فى شبه الجزيرة العربية ، فلما بدأت موجة الفتوح الإسلامية واتسعت رقعة العالم الإسلامى ، كانت الحاجة إلى مثل هذا التنظيم أشد إلحاحاً ، فقام الاجتهاد على الاقتباس من أنظمة البلاد المفتوحة بما لا يتناقض مع روح الإسلام فكانت الأنظمة المقتبسة تطوع حتى تتوافق مع مبادئ الإسلام السامية ، ولا أدل على ذلك مما كان من عمر حين حمل إليه خراج البحرين فقال للناس : « انه قدم علينا مال كثير فان شئتم أن نعهه لكم عدأ ، وإن شئتم أن نكيهه لكم كيلا » . فقال له رجل : « يا أمير المؤمنين إني قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدنون ديواناً يعطون الناس عليه » : فدون الديوان بعد أن استشار كما قيل وأخذ فيه بما يناسب الوضع الجديد : ونشأ هذا التنظيم السياسى بنشأة الدولة الإسلامية ، وجاءت نشأة الدولة نتيجة حتمية لقيام هذا المجتمع الإسلامى وامتداده ، متأثرة فى البداية بجوهر الإسلام ، والحقيقة الكبرى التى قام عليها وهى « التوحيد » وهى حقيقة بسيطة لا يضحى العقل فى إدراكها — كما يقول همايون كبير — وهى التى تؤدى « إلى تقرير قواعد المساواة والإخاء والحرية » — كما يقول هيككل — « فالؤمنون جميعاً سواسية أمام الله ، تجرى عليهم جميعاً سنته بالقسط لا تفرق بين أحدهم وصاحبه ، ولا فضل لعربى على عجمى إلا

بالتقوى ، وهم لذلك إنما يجزون بأعمالهم ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والناس إخوان يجب أن تقوم المحبة بينهم مقام البأس ، بل مقام القانون فلا يكمل إيمان أحدهم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، والناس أحرار في كل شيء ، أحرار في العقيدة نفسها ، فلا إكراه ، في الدين ، ولا إيمان إلا بعد اقتناع بالحجة والموعظة الحسنة .

هذه القواعد الأساسية هي التي توخاها الحكم الإسلامي حين أصبح للمسلمين حكومة تسوس أمورهم فلم يتحيف عليها الراشدون ولم يتجاوزوا حدودها . وكانت الولاية للمسلمين يلزمون بها الخليفة ويسائلونه فيها ، فيقول منهم لعمر « لورأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا » ويلتزم الخليفة بها ، فيقول أبو بكر : « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » ، وكانت فكرة الحكم الإسلامي في البداية بسيطة غاية البساطة استمدت بساطتها من جوهر الدين ، فلم تتخذ من الدين سياجاً لحمايتها تلوذ فيه بحق إلهي يستمد الحاكم فيه سلطة الحكم من الله ولكن ممن بايعوه ، فقد انقطع ما بين السماء والأرض منذ اختار الله رسوله إليه ، وبقي كتاب الله وسنة نبيه ما إن تمسك بهما المسلمون فلن يضلوا أبداً ، فهما دستور الحكم ، والناس جميعاً أمامهما سواء ، يلتزم بهما الحاكم ، ويلتزم الناس الحاكم بهما ، فإن تحيف أوجار فلا طاعة له على مسلم ، فالإرادة العامة للمسلمين هي مصدر السيادة وأصل السلطة ، مما تنتفي معه ثيوقراطية الحكم أو فكرة الدولة الدينية ، فلم يعرف الإسلام الدولة الدينية ، ولم يختص طائفة بتحديد ما جاء في كتاب الله أو الحكم فيه أو تحتكر لنفسها علوم الدين ولا يعترف بوجود طبقة من الكهنة أو بأية وساطة بين العبد والخالق ، ولا يعرف الإسلام أيضاً حكماً الخاصة فلا تمايز أو استعلاء فالناس سواسية كأسنان المشط ، وليس فيه ما يشير إلى وراثته الحكم ، بل يكاد ينفيها ولا يميزها فلما أصبحت الخلافة وراثية كانت البيعة تبريراً للوراثة ولم يجرؤ خليفة على اهدار البيعة حتى بعد أن قامت الخلافة على الغضب والإرغام بل ظلت البيعة شعيرتها الكبرى .

هذه المبادئ التي قام عليها الحكم الإسلامي في البداية وعلى أيام الراشدين هي التي حملت موجة الفتح الإسلامي الباهرة ظافرة إلى العالم أجمع حتى

طوى الإسلام أمما كثيرة تحت لوائه وأقام حضارة سادت العالم لقرون طوال ، وظلت تنافح عن نفسها حتى بعد أن نال الدولة الإسلامية ما نالها من وهن ، وكانت تلك هي معجزة العقيدة الجديدة ، انطلق بها العرب إلى كل مكان انثالوا نحوه ، « فلم يمض ثلاثون عاماً على وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى سرى الإسلام — كما يقول سيد أمير علي — إلى قلوب الملايين من البشر ، ولم يمض قرن من الزمان حتى دوى صوت صاحب حراء في أرجاء قارات ثلاث ، وشتت أبناء الصحراء شمل الجيوش التي جردها الأكاسرة والقيصرة لصد الديمقراطية الجديدة التي بزغت شمسها في بلاد العرب .

ولما استقر الفاتحون العرب في البلاد التي دانت لهم أقرؤا المبادئ التي جاء بها الإسلام ، فلم يكرهوا أحداً على اعتناقه ، وسووا بين الناس جميعاً وأقاموا العدل على حد سواء بين المسلم وغير المسلم ، وحرروا الإنسان من كل قيد على حرية ، وأحس الناس أن حياة جديدة من الحرية والإخاء والمساواة تطالعهم ، فكان ولاؤهم للحكم الجديد كما كان لإقبالهم على اعتناق الإسلام وكانت الحضارة التي شادوها غرساً باهراً للمبادئ التي جاء بها الإسلام .

وتسندت الدولة الإسلامية غارب المجد ما كانت هذه المبادئ السامية هديها ونبراسها ، وكان من اليسير أن تمضي في توسعها لتحقيق عالمية الدعوة ولتقيم دولة تنتظم أمم العالم جميعاً . ويعتقد سيد أمير علي أن الإسلام « لو كتب له أن يجتاز العوائق التي أقامتها المسيحية المشتتة أمامه وشق طريقه بين الأمم المتقدمة لكان في تقدمه وصورته غير ما هو عليه الآن بين الجاعات الإسلامية التي يعوزها الذئب الأوفى من الثقافة » . ويقول هيكلم « ظلت الإمبراطورية الإسلامية قائمة قوية ما جعلت هذه الرسالة الإنسانية السامية غايتها ، ولقد كانت موشكة أن تنشئ على أساس من هذه الرسالة ، دولة عالمية تنتظم أمم ذلك العهد جميعاً » .

ويروى « دوسون » أن المسلمين « لوساروا على سنة نبيهم ، وتحلوا بأخلاق الخلفاء الراشدين لامتدت إمبراطوريتهم إلى أبعد مما امتدت إليه إمبراطورية روما ولكانت أبقى على الزمن منها » .

إلا أن المبادئ السامية التي قام عليها الحكم الإسلامي ، وقامت عليها العلاقات الاجتماعية والإنسانية في الدولة الجديدة لم تبق طويلاً بل ارتدت في كثير من الأحيان إلى النقيض منها ، بعد أن طغت نزوة الحكم وشهوة السلطان فعصفت بالحاكمين وأورثتهم الأثرة والطمع وردت العرب إلى عصبيتهم الأولى وأشاعت بينهم الفرقة والشقاق ، وأن بقيت العقيدة حية في نفوسهم تغذى الحضارة الإسلامية بفيض من العبقرية والإلهام ، لا ينال من قوتها انتكاسة الشورى وقيام حكومة أوتوقراطية على يد معاوية ، فقد نأى الخلفاء الجدد بأنفسهم عن التعرض للشريعة أو محاولة تأويلها وتركوا أمرها للفقهاء يجتهدون فيها ما كان اجتهادهم بعيداً عن تناول الحكم أو التعرض لشرعية السلطة ، كما كانوا حريصين على الظهور بمظهر من يلتزم بها وينفذ أحكامها ، ولم ير الفقهاء لأنفسهم حقاً في معارضة الخليفة مادام يلتزم حدودها ، وإن سلموا له بأمور الدولة يسوسها على هواه ، ووضعوا بذلك حداً فاصلاً بين السلطتين الزمنية والدينية ، وظل هذا الحد قائماً بين السلطتين حتى بعد أن أضحى العباسيون على خلافهم طابع التفويض الإلهي ، وبدا الخليفة في صورة الحاكم الزمني والديني إلا أنه لم يكن له في الدين من سلطان فلم تكن له ولاية على العقيدة ولم يكن له حق تفسيرها أو تأويلها ، وكان لأي مسلم أن يردده إذا ما لمس منه افتتاتاً على حدود الشرع .

وبينما انتكست الحرية السياسية على يد الأمويين وازدادت انتكاساً على يد العباسيين بادعائهم الحكم الإلهي ، انتعشت الحياة العقلية والعلمية ، فقد جاء الإسلام وهو يحض على طلب العلم ، وكان أول ما نزل من آي الذكر الحكيم تقريراً لنعمته تعالى « الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » على عباده إذ هداهم إلى العلم كما هداهم إلى الكتابة ، وفي الحديث « اطلبوا العلم ولو بالصبغ » و« تعلموا العلم فإن تعلمه لله حنة ، ودراسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة » .

فلما انساح العرب في بقاع الأرض ، أقبلوا على علوم الأمم الأخرى يتقبون فيها ويبحثونها ويزاوجون بينها وبين الثقافة العربية وتعاليم الإسلام

لا يعوقهم عائق دونها ولا يصددهم باغ عنها ولا يحول بينهم وبين النظر فيها قيد على حرية الفكر لا من جانب السلطة ولا من ناحية الدين فانبعثت الحضارة العربية وازدهرت الثقافة الإسلامية في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة وغرناطة والقيروان وفي الرى وسمرقند وبلخ وهرات، حضارة قوامها حرية البحث وحرية التفكير ، ودلالاتها اجتهاد المشرعين والفقهاء في القرون الأولى وإقبال المسلمين على الفلسفة اليونانية يبحثون فيها ويضيفون إليها ، وما كان لهم في ميدان العلم والاختراع من مآثر ما زالت شاهدة على تفوقهم ونبوغهم ، « يرجع الفضل فيها — كما يقول سيد أمير على — إلى تعاليم رجل واحد أهاب بالعرب فهبوا من مهاوى الجهالة والهمجية التي تردوا فيها . . . وانساحوا في الأرض يحماون رسالة الارتقاء والحضارة إلى البشرية المنكوبة يرودون بها حياة جديدة » .

فهذه التعاليم التي جاء بها الإسلام وما فيها من سمو وارتقاء بالحياة وبالإنسان هي التي أقامت الدولة الجديدة على الولاء والإيمان ، الولاء للعقيدة التي أزكت في الإنسان توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية وحققت له ما يريده لدينائه وما يبغيه لآخرته من خير ، فأقبل الناس عليها مؤمنين بها إيماناً حملوا معه واجب بلاغها للناس كافة في مشرق الأرض وفي مغربها لا يصددهم عنها خطب مهما جل أو توضحية مهما غلت .

وظلت الدولة الإسلامية قائمة قوية ما ظلت هذه التعاليم رسالتها إلى الناس فلما تحيقت عليها بدأ انحلالها وتدهورها ، وإن ظلت قوة الدفعة الأولى تمتد في عمرها وتغذيها بالقوة والقدرة معاً ، وإن ظل إيمان الناس بها قوياً يزكى لهيب الحضارة ويورى العقل بالخلق والإبداع فقامت الحضارة في ظل الحرية العقلية والعلمية التي بقيت للناس وفي ظل الرخاء المادى الذى حققته الدولة ، إلا أن انحراف الدولة عن مبادئ الإسلام وتحييف السلطة عليها وضع بذرة الانحلال التي ظلت تكبر وتنمو حتى انتهت بها إلى التدهور « لأن الرسالة التي آمن بها المسلمون الأوائل — كما يقول هيكلم — توارت وراء الحجب » .

ولقد نرى معالم هذا الانحراف عن مبادئ الإسلام والتحييف على تعاليمه منذ تحول الحكم من الشورى إلى الاستبداد ومن الديمقراطية الخالصة

في عهد الشيخين الجليلين أبي بكر وعمر إلى الأوتوقراطية في عهد معاوية ، ومن سنة البيعة بالاختيار إلى ما استنته معاوية من البيعة الوراثية أو البيعة بالتعيين ، ومن الحكم الزمني الخالص في عهد الأمويين إلى حكومة اتخذت من الدين رداءً تحتمى وراءه وخلطت بين السلطتين الزمنية والدينية كما كان العباسيون .

ولم يكن التخيف قاصراً على مبدأ الشورى في الحكم بل تخطاه إلى جوهر الإسلام « فقد أودت — كما يقول سيد أمير علي — سخرية الإقرار اللفظي بالعقيدة بالفعل والممارسة وحلت شكلية المراسم محل العمل الأمين الصادق ألا وهو إسداء الخير للإنسان حباً في الخير وابتغاء وجه الله إذ خمدت جنوة الحماس الديني وغدا الإخلاص لله ورسوله كلمات جوفاء » .

ولعلنا نجد فيما وضعه الإسلام من حدود على الرق — فلم يكن منه إلا أسير الحرب الذي لا يفتدى أو لا يقبل منه فداء — ما يؤكد روح الإسلام وسمو مبادئه في المساواة التامة بين البشر ، وقد كانت هذه الحدود كمنفعة بالقضاء على وصمة أهدرت كرامة الإنسان منذ لصقت به في عهود بدائوته ، وكاد يقضى عليها فليس لدينا خبر أو رواية عن تجارة الرقيق في عهود الراشدين وليس هناك ما يثبت شراء عبد واحد على أيامهم ، كما حرم تشويه الرجل بالخصى تحريماً صريحاً ، وكان الإمام جعفر الصادق يذم الرق وينهى عنه أيام العباسيين وكان الأمويون أول من اقتنوا العبيد في الإسلام ووكلوا إلى الخصيان حراسة النساء وغدا الرقيق من بعد تجارة رائجة ، لا تقف عند أسرى الحرب بل عدتها إلى خطف الفتيات والغلمان لبيعهم في أسواق النخاسة وغدت لهما أسواق نافقة في بغداد وفي غيرها من بلاد الإسلام ، وأصبح الخصى سمة على الترف في قصور السلاطين والسراة .

وامتدت هذه الردة عن مبادئ الإسلام وتعاليمه إلى كافة جوانب الحياة يتأسى الناس فيها بأصحاب السلطان ، ويجدون التبرير لأفعالهم

بما يفعله سادتهم . فسرت عوامل الانحلال من الحكام إلى المحكومين ومن الدولة إلى المجتمع .

وظلت عوامل الانحلال تنمو في كيان الدولة وتنساب منها إلى المجتمع يسترها ويدارى وقرها ازدهار الحياة العقلية والفكرية ، فلما آن لها هي الأخرى أن يعثرها الجمود بدا الانحدار الذى انتهى بالتدهور والانهار ، وران على العالم الإسلامى ظلام قائم وتاه في دياجير ليل طويل . فتمت توارت وراء الحجب رسالة الإسلام وتعاليمه الأصيلة .

وكان الانحراف الذى أشرنا إليه عن مبادئ الإسلام في نظام الحكم هو الذى أدى في النهاية إلى انحلال الدولة ثم انهيارها ، وهى المبادئ التى مكنت العرب من الانسياح في الأرض داعين إلى التوحيد فوصلوا في بضعة عشرة عاماً إلى أبعد مما وصل إليه الرومان في مئات السنين ، وهى المبادئ التى قامت في ظلها حضارة الإسلام شاحخة عالية الدرى لم ينل من قوتها تحيف الحكم أو انحرافه عنها .

وأدى الانحلال في الدولة بدوره إلى انحلال المجتمع وبالتالي إلى انهيار الحضارة وهى ظاهرة طبيعية في تاريخ الأمم والحضارات ، فهما قيل من أسباب الانهيار التى تعتور الأمم والحضارات لانجد من بينها ما يدانى انحراف الدولة سبباً من أسباب السقوط والانهيار ، فالدولة هى صانعة الخير العام فإذا تجاوزت الخير العام إلى الخير الخاص ، خير الحكام والسلاطين ، كان ذلك مدعاة إلى الاستبداد والتسلط فالحاكم لا يستأثر بالخير لنفسه ولبطانته مالم يستعن على بلوغه بإكراه الناس عليه وإرغامهم على قبوله ، لذلك كان مبدأ الشورى وهو من مبادئ الإسلام الأساسية لإدارة شئون الجماعة الإنسانية كما كانت الديمقراطية في المجتمع اليونانى ، وكانت ديمقراطية العالم الحديث وقاء للأمة من استبداد الحاكم حين تحمله شهوة الحكم والتسلط على البطش بالناس والفتك بهم إبقاء على السلطة ومتاع الحكم ونزوة الاستبداد .

وللاستبداد طبيعتان ، فإما استأثر المستبد بالحكم لنفسه ودانت له الرقاب فلا يرتفع صوت فوق صوته ولا تعلو على هامته هامة مهما جل شأنها كما كان الخلفاء الأوائل من بني العباسي ، ولما استبدت به حاشيته وبطانته ممن يستأثرون بالسيطرة على أجهزة الدولة فتبقى له علامة الحكم ومراسيمه دون العمل والتنفيذ ، وشرهما استبداد تستشري فيه السلطة بين المتنافسين ، فالتنافس على السلطة يؤدي إلى الفتن ويشير الصراع فتختل الإدارة وينصرف الناس عن العمل فيبطل العمران ويتفاقم الخراب ، فتشتد قسوة الجبابة لسد حاجة الدولة إلى المال وتجلب الشدة الظلم فيقل معه الولاء وتقع العداوة بين المحكوم والحاكم .

والطمع صنو الاستبداد ، وشر أنواع الطمع طمع الكبير في الصغير والحاكم في المحكوم فإنه يؤدي إلى الغصب والإكراه فما « أرادوا أخذه أخذوه ، وما أرادوا تركه تركوه — كما يقول المقرئزي — ويؤول الأمر بهم إلى اقتناء الضياع ويتحول الناس إلى أجراء أو ما يشبه الأفتان . مما نهى عنه عمر بن الخطاب وحذر منه المسلمون ، حتى لا تبور الأرض ولا تجرد من يزرعها أو يستأثر بها قوم دون الآخرين » فيكتب إلى سعد بن أبي وقاص يقول : « واترك الأرض والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين ، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء » ولعله كان يعنى ما نعنيه في الوقت الحاضر بقولنا « الأرض لمن يزرعها » فإنها إن قسمت ضياعاً بين من حضروا الفتح لم يتركوا لمن يجيء بعدهم شيئاً ، فإذا تركت لأصحابها يزرعونها كان من خراجها — أو الضريبة التي تضرب عليها ما يسد حاجة الدولة إلى النفقة ، وهو ما عبر عنه أبو يوسف في كتاب الخراج بقوله « توفيقاً من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشخن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد » .

وعندما يقتنى السلاطين ومن في حاشيتهم أو من أهلهم الضياع والعقار كانوا بمنجاة من عسف الجبابة ومظالمهم ، ولم تثقل عليهم الضريبة مما أدى

إلى ما يعرف « بالالغاء » إذ يلجأ أصحاب الأرض إلى من بيدهم الأمر من الولاة والأمراء فينزلون عن أراضيهم ومغارسهم لهم ليكفوا عن أنفسهم ظلم العجاة ، ولا يكون لهم منها إلا حصّة الزارع في غلتها وتصبح الأرض بتوالى الأعوام ملكاً للملجأ إليه على ما يقول ابن خلدون وابن الفقيه في روايتهما عن نظام « الالغاء » .

وقد بدأ الالغاء في عهد الأمويين وامتد إلى أيام العباسيين وأصبح ما يملكه رجال الدولة من الخلفاء والأمراء أضعاف ما يملكه عامة الشعب ، حتى بلغ خراج الضياع على ضائلة ما يضرب منه عليها أضعاف ما يجبي من غيرها على قلة مساحتها وفداحة ما يضرب عليها ولكثرة الضياع أنشئ لها « ديوان الضياع » يقوم على خراجها وعشورها ، وتحول الناس إلى أقتان .

وبينما جاء الإسلام ليحرر البشر من القنية السائدة ومن البؤس والشقاء والتعاسة التي تخيم على الناس ، ويعلن المساواة بين البشر أجمعين ، ويعلى من شريعة التسامح ، ويقم العمران ، إذ بتعاليمه تنتكس على يد الحكام وتحت وقر الاستبداد والصراع على السلطة والتنافس على المجد الدنيوي فيكثر الظلم ويستشري الفقر بين الناس حتى كان من أهل القرى من لم ير الدينار في حياته ، وأصبح الناس — كما يقول ابن الفقيه على لسان الفضل بن يحيى : « أربع طبقات ، ملوك قدمهم الاستحقاق ، ووزراء فضلتهم الفطنة والرأى ، وعلية أنهمهم اليسار ، وأوساط ألحقهم بهم التأديب ، والناس بعدهم زبد جفاء وسيل ثماء لكع ولكاع وربيطة اتضاع هم أحدهم طعمه ونومه » .

ومع ما وصلت إليه الدولة العباسية من انحلال السلطة وتمزقها وخلل المجتمع وتدهوره ، فقد بقيت حية وعاشت طويلا ، فلم تسقط إلا بعد أن دهمتها جحافل المغول ، إذ مد الإسلام في عمرها حين وقر في أذهان الناس أن الخارج على الخلافة إذا لم يفوضه الخليفة فلا طاعة له على إنسان ولا يجوز له حكم أو سلطان وفي « زبدة كشف الممالك للظاهري » « وقد أفتى بعض الأئمة أن من أقام نفسه سلطاناً تهرأ بالسيف من غير مبايعة من الخليفة يكون خارجياً ولا يجوز توليته النواب والقضاة ، وإن فعل شيئاً من ذلك كان جميع حكمه باطلا ، وعقد الأنكحة باطلا » ، ويقول محمد كرد علي أن

العباسيين كانوا « يحرصون بالطبع على هذه القاعدة لأن بها بقاء القليل من سلطانهم » .

وفي ظل هذه القداسة التي غدت للخلافة في أذهان المسلمين استطاعت ثلاث دول أن تحكم العالم الإسلامي في وقت واحد حين ادعت كل منها أنها صاحبة الحق فيها دون غيرها ، فالعباسيون في المشرق والأمويون في الأندلس والفاطميون في الشمال الأفريقي ، وحين أدبيل منهم جميعاً كان الاستبداد والشقاق والصراع على السلطة والتخيف على مبادئ الإسلام وأخلاقياته سبباً في زوالهم فاذا جد منهم أو من أتباعهم من تخلق بخلق الإسلام واستمسك بفضائله انتظمت البلاد على يديه واستطاع أن يبعث فيها القوة من جديد ، وفي كتاب الروضتين لأبي شامة في وصف دولة نور الدين محمود زنكي أو الدولة النورية كما يسميها يقول : « وكان الملوك قبله جاهلية حتى جاءت دولته فوقف عند أوامر الشرع ونواهيه وكانت سيرته أشرف سيرة وسياسته أنجح سياسة » . وعلى غراره كان صلاح الدين الأيوبي قاهر الصليبيين في حطين ، وفيه يقول محمد كرد علي « ثم قامت دولة صلاح الدين يوسف بن أيوب تتولى من دفع عادية الصليبيين ماتولته الدولة النورية ودولة الترك السلجوقيين من قبل ثم دولة الترك المماليك من بعد وقد بنت الدولة الصلاحية على أساس الدولة النورية وعملت برجالها » ، ثم يقول « كان من المعقول أن تعاون بلاد المسلمين كلها من أقصى آسيا إلى أقصى أفريقيا لدفع صائل الصليبيين عن بلاد المسلمين لكن الأمراء والملوك لم يكونوا يهتمون بغير شهواتهم وراحتهم في ملكهم ، فقدر لهذه الدولة الصغيرة برقة ممالكها ، الكبيرة بعقول القائمين بسياستها أن تتولى سياسة الإسلام الخارجية ، وتقضى على خطط واسعة وضعها البابا في رومية . . . ولعل ملوك المسلمين لم يكونوا يومئذ يقدرون مضار الحروب الصليبية على الإسلام إذا ظفر المهاجمون من الغربيين » .

وإذا كانت الصليبية الجديدة التي حملتها الصهوبية إلى ديار الإسلام قد استطاعت أن تتخذ لها قدماً في فلسطين بعد ثمانية قرون ونصف القرن من ظهور الصليبيين أمام بيت المقدس عام ١٠٩٩ ، فلأن حال العرب

والمسلمين اليوم كان كحالهم حينذاك فرقة وشتاتاً « فلم يخف على الصليبيين - كما يقول محمد عبد الله عنان في مواقف حاسمة - أنهم يسرون إلى فتح قواعد وثور متنازعة متنافسة لاتكاد تقوى على دفع عدو قوى » كما لم يخف اليوم على الصهيونية أنها تحارب قوماً طحتهم الخلافات وفرقهم الطمع وشهوة الاستبداد وحل بهم البوار . فالمسلمون لا يصيبهم البوار ولا تنحل أصرتهم ولا يتهامون شأنهم ما لم يتحيف حكايمهم على روح الإسلام فيغلب عليهم الاستبداد بدل الشورى التي جعلها الإسلام قاعدة لإدارة شؤون الجماعة ، وتعصف بهم شهوة السلطة بديلاً من التجرد لنفع الرعية ، ويتجاوز بهم الطغيان نطاق الأخلاق والضمير ، ويعصف بهم التناوب والصراع فلا يذكرون قوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) (ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) . وكم من أمير أو ملك في أمة إسلامية - كما يقول هيكل - تحالف مع الصليبيين أو مع التتار ليكون إياهم إلباً على غيره من ملوك المسلمين وأمراءهم .

ولقد أدرك صلاح الدين - كما يقول مؤلف مواقف حاسمة - « أن الإمارات التي انتشرت إليها الكتلة الإسلامية في تلك المنطقة في ظل الأمراء السلاجقة وغيرهم ، لم تكن سوى دويلات ضعيفة متخاذلة ، لا يمكن أن تصمد في وجه العدو المغير ، المقنطع لبعض أطرافها المتغلغل فيما بين أرجائها ، ونعني الفرنج الصليبيين ، وإنه اكفى يمكن القضاء على عدوان الصليبيين وعدوان الغرب ، يجب أن يتحقق أمران ، الأول ، أن تجتمع كلمة هذه الإمارات المتنافسة المتنازعة ، من آسيا الصغرى والجزيرة حتى مصر في جبهة قوية موحدة ، تقودها إلى الكفاح والجهاد بنجاح ، والثاني القضاء على المملكة الصليبية في بيت المقدس وهي التي تعتبر رمز العدوان وقاعدته الدائمة ، ثم القضاء بعد ذلك على معاقل الصليبيين » .

« ولم يكن صلاح الدين يصدر في ذلك عن فكرة مستحدثة أو مشروع مبتكر ، وإنما كانت تحدوه في ذلك بالأخص فكرة عملية وسابقة تاريخية مؤثرة ، ذلك أنه يعرف أن الدولة المصرية كانت منذ القرن التاسع الميلادي أي منذ عهد الدولة الطولونية تشتمل على رقعة إقليمية موحدة تشمل مصر

والشام وفلسطين ، وأن الدولة الفاطمية المنقضية كانت تسيطر على هذه الرقعة كلها ، وتمتد حدودها حتى آسيا الصغرى ، وأن قيام هذه الكتلة الموحدة واجتماع قواها ومواردها كان وحده كفيلا برد أطماع جارتها القوية من الشمال ، ونعني الدولة البيزنطية ، فلما ضعفت الخلافة الفاطمية واقتضت أطرافها الإقليمية في أواخر القرن الحادى عشر الميلادى ، استطاع الفرنج الصليبيون ، أن يغزو أراضيها بنجاح وأن يفتحوا بيت المقدس وثغور الشام ، واستطاع الغرب أن يدير مشاريعه العدوانية الكبرى «

» ومن ثم فإنه كان من الضرورى ، أن يقضى على هذا التمزق الذى ساد رقعة الوطن الموحد ، بتغلب بعض الإمارات الجديدة على أطرافه وأن يقود هذه الكتلة القديمة إلى سابق تماسكها ووحدتها ، لكى تستطيع أن تصمد فى وجه الفرنج الصليبيين ، وأن تقوم بتحرير ما انتزعه من القواعد والأراضى ، وهذا ما اعترم صلاح الدين أن يعمل لتحقيقه بكل ما وسع .

ومن اليسير أن ينشد الحاكم ما كان ينشده صلاح الدين منذ ثمانية قرون من تحقيق الوحدة العربية لمواجهة الغزو الصهيونى ، ولكن عليه أن يكون على ما كان عليه صلاح الدين لا من حيث رجاحة العقل وبعد النظر فحسب ولكن من حيث تمثله لروح الإسلام وسمو تعاليمه ، فما كان صلاح الدين كما يشهد له مؤرخوه من الفرنجة قبل العرب إلا مثالا عالياً للخلق الإسلامى مروءة ونجدة ووفاء وحلماً وتواضعاً وطهارة وصلاحاً وتقوى فلم يدخل خزائنه من فدية أسرى الصليبيين غير القليل وسمح للملكة سيبييل وأميرات الإفرنج أن يرحن وحاشيتهن دون فدية ، وتنزه دخوله بيت المقدس ظافراً من أى قهر أو عنت أو اغتصاب أو انتهاك حرية أو سفك دم ووفى لهم الملك الناصر بعهد الأمان فلم يأخذهم بما اقترف آباؤهم حين دخلوا بيت المقدس فوضعوا السيف فى رقاب المسلمين لم يتركوا ولداً ولا شيخاً ولا امرأة ولا صبياً إلا من لاذ بالفرار وكان من خلاله ما كان من خلال الصحابة والراشد بنى فى صبح الإسلام المشرق .

ومثلما كان انتصار صلاح الدين على الصليبيين ، كان انتصار قطز على التتار في عين جالوت بدافع من حمية الإسلام فهو الذى أعد للمعركة وجمع المسلمين على كلمة واحدة هى الدفاع عن روح الإسلام والحضارة الإسلامية فقد اعتنق التتار الإسلام ، ولكنهم ظلوا على همجيتهم الأولى يقتلون ويدمرون ويخربون معالم الحضارة فى أى صقع ينزلون عليه . وقد قضوا على الخلافة العباسية ودمروا بغداد فلم تقم لها قائمة بعد ذلك وبقيت مصر تدفع عن العالم الإسلامى وتصون تراث الحضارة الإسلامية بعد سقوط بغداد وقرطبة لثلاثة قرون أصبحت القاهرة فيها منارة الإسلام فى ليل أخذ يمدرواقه على بقاع العالم الإسلامى وغدت مقر الخلافة وإن أصبحت صورية فليس للخليفة — كما يقول — مؤلف الإسلام والحضارة العربية — «عمل غير المراسم ، لا ينصب ولا يعزل ، ولا يعقد الصلح ولا يعلن الحرب ، ولا يجبي مالا ، ولا يصرفه فى وجوهه ، ولا يعمل شيئاً يدل على سلطانه » . ولكن العمر امتد بها حتى جعل منها العثمانيون قبلة المسلمين يبسطون من خلالها سلطانهم الروحى على عالم الإسلام .

ولم يكن الحكم فى بلاد الإسلام سواء ما كان منها فى حوزة الخليفة العباسى العباسى أو فى حوزة غيره ، أسوأ منه فى بلاد أخرى ، فقد كانت تلك طبيعة العصر . إلا أن الإسلام أقام مجتمعاً حراً تحكمه عقيدة تمثل أسمى ما وصل إليه البناء الاجتماعى فى الوجود الإنسانى ، ومن هذا المجتمع انبثقت الدولة التى اتخذت من مبادئ الإسلام هديها ونبراسها فى تحديد العلاقة بين الفرد وربيه والعلاقة بين الفرد وغيره من الناس فى مجتمع يسود فيه القانون والنظام ، يقوم على تقدير عادل لحقوق الإنسان وواجباته ، وطالما سادت هذه المبادئ تقياً الناس فى ظل حكم يلتزم بها الخير العميم . وقد امتدت الدولة الإسلامية فى ظل المبادئ الجديدة إلى أبعد مما وصلت إليه دولة فى العالم ، وأقاموا فى مدى ثلاثين عاماً دولة سارت على هدى النبوة ، فسعد الناس فى ظلها بالإخاء والعدالة والمساواة والحرية ، لا يستعلى فيها الحاكم على الحكومين ولا يستأثر دونهم بما لا يؤثره لغيره ، وقد سئل عمر يوماً : «أنا أخبركم بما استحلت

منه ، يحل لى حلتان ، حلة فى الشتاء وحلة فى الصيف ، وما أحج به واعتمر من الظهر ، وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من أهل قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم . ولما أصابته علة. ووصف له العسل وفى بيت المال عكة منه ، أبى أن ينال منها شيئاً إلا بعد أن يأذن له المسلمون ، فلما كان على المنبر قال : « إذا أذنتم لى فيها وإلا فإنها حرام » . حكم يتساوى فيه الناس وينالون بره ، فليس له أن يجرمهم ما هم فى حاجة إليه ولا أن يحملهم من الجباية فوق ما يحملون ، وجبايتهم لخيرهم .

وكان عمر محمد ذلك لولاته ويثنى عليه ، وقد سأل عمير بن سعد عامله على حمص ، أن يقبل بما جى من فىء المسلمين فلما أقبل سأله فقال : « بعثنى حتى آتيت البلد فجمعت صلحاء أهلها فوليتهم جباية فيهم ، حتى إذا جمعه وضعت مواضعه ، ولونالك منه شىء لأتيتك به » فقال عمير : « فما جئتنا بشىء » . فلما عرف أنه أنفق ما جباه على أهل حمص قال : « جددوا لعمير عهداً » .

ولعمير هذا عبارة مأثورة قالها لأهل حمص تصور ما يجب أن يكون عليه الحكم فى الإسلام وهى : « لا يزال الإسلام بخير ما اشتد السلطان ، وليست شدة السلطان قتلاً بالسيف أو ضرباً بالسوط ، ولكن قضاءً بالحق وأخذاً بالعدل ، وهو الذى قال فيه عمر : « وددت لو أن لى رجلاً مثل عمير بن سعد . استعين به على أعمال المسلمين » .

هذا الحكم هو الذى هيا للفتح الإسلامى ودفع المسلمين إليه ، وفى ظله تكونت الدولة الإسلامية تحمى روح الإسلام وأصالته مبادئه ، وظلت هذه الدفعة الأولى تحمى الدولة وتصونها من الانهيار حتى بعد أن انحرف الحكم عن غايته إذ مس حياتهم مساً شديداً حين أقبلوا عليه أحراراً مختارين ، وجعل منهم أمة واحدة تنسق فيها القيم الأخلاقية والاجتماعية وتؤلف صفوفها وحدة العقيدة يتساوى فيها الناس جميعاً على اختلاف أجناسهم وألوانهم فى أخوة غدت صنوا للإيمان فلا يكمل إيمان المرء ما لم يجب لأخيه ما يجب لنفسه .

وقد تجاوز الإسلام ميدان العقيدة إلى ميدان الأخلاق والتشريع والبناء الاجتماعي فطبع الناس بطابعه من الانسجام الروحي والاجتماعي والأخلاق فصان على المسلمين وحدتهم فلم يذكروا إلا أنهم مسلمون تربط بينهم أخوة الإسلام ، لا يمتاز فيها إنسان على إنسان إلا بالتقوى وظلت أخوة الإسلام ترد عوادى الفرقة في الأمة الإسلامية فتمد في عمر الدولة وتصونها من الانهيار الناجم عن فساد الحكم وانحرافه .

فسلامة المجتمع الإسلامي كانت وقاء للدولة الإسلامية حتى بعد أن تفرق الحكم فيها بين الغالبين عليها فلما بدأ المجتمع الإسلامي ذاته في التحلل كان ذلك بداية تحلل الحضارة الإسلامية وانهيارها بعد خمسمائة عام من الازدهار والفتح والانطلاق وكان فقدان الانسجام والاتساق في المجتمع الإسلامي أول ما بدر من عوامل تحلله ولعله أقواها وأبعدها أثراً فيه ، وكان ذلك عندما انقسم المسلمون إلى سنة وشيعة ، وإن لم يؤثر ذلك في بناء الإسلام الاجتماعي في البداية ، إذا شجر الخلاف بينهما على الحق في الخلافة ومن يليها فكان خلافاً سياسياً ظل في إطاره السياسي لا يعدوه حتى ذهب كل فريق يثبت حقه بالتحريف على الشريعة ، فلما قامت للشيعة دولة في الشمال الأفريقي وانتزعت مصر من أيدي العباسيين في القرن العاشر الميلادي وبسطت نفوذها على الشام « كانت اللعنات التي يصبها كل من خلفاء بغداد والقاهرة على صاحبه — كما يقول مؤلف روح الإسلام — والأحاديث الكثيرة التي وضعت لهدم دعاوى كل من الطرفين ، والفتاوى الصادرة من فقهاء الخليفين ، مما أورى لهيب الصراع وزاد من حدة العداء بين الفريقين » .

ولما كانت الدولة هي كل شيء في حياة المجتمع حينذاك وكما هي في كل زمان ومكان إلى وقتنا هذا ، فإنها بقدر ما توفق بين النظام والقانون وبقدر ما تعبر عن حاجة الجماعة إليها وروح العصر الذي تعيش فيه ، بقدر ما يكون ولاء المجموع لها والتفافهم حولها ، وبقدر ما يكون ولاء المجموع للدولة التي يعيشون في ظلها والتفافهم حولها بقدر ما تكون قوتها ويكون امتدادها وبقاؤها على الزمن .

« وقد استطاع العرب أن يفتحوا العالم — كما يقول جوستاف لوبون — يوم خضعوا لقانون مقرر ثقفه من الدين الجديد الذي جاءهم به محمد فعرفوا كيف يوفقون بين الشريعة وحاجة الشعوب التي دانت بها . »
وطالما كانت الدولة المطلقة من القوة بقيام أفراد من القادرين — ملوكاً أو حكاماً — على التوفيق بين الدولة وحاجة المجموع فإنها غالباً ما تعبر عن حاجة المجموع كما تعبر عن روح العصر الذي تعيش فيه ، فإذا تولى أمرها الحمقى أو الضعفاء عجزت عن التوفيق بين حاجتها وحاجة المجموع . ولم تعد تعبر عن حاجة المجموع ولا عن روح العصر ، وهذا هو الشر الكامن في الدولة المطلقة المستبدة حين تفتقر إلى الأقوياء والممتازين لإدارتها ، والحماقة تؤدي إلى الانتكاسة أو السقوط ، والضعف يؤدي إلى الخذلان وطمع الطامعين .

وقدمت الدولة الإسلامية بكلا الحالين ، بعد أن تحولت عن الشورى إلى الاستبداد وأصبحت ملكاً عضواً فتواتر عليها الأقوياء كما تواتر عليها الحمقى والضعفاء ، فإذا غفت في هزالتها ، جاء فيها من يوقظها من سباتها ويبعث فيها الحياة من جديد والظاهرة البارزة في هؤلاء أنهم كانوا من الذين يلوذون بروح الإسلام ويستمسكون بالمبادئ التي جاء بها في ولاية أمور الرعية ، هكذا كان عمر بن عبد العزيز الذي يدعى بخامس الخلفاء الراشدين في بني أمية ، وكان المأمون في الدولة العباسية كما كان نور الدين محمود زنكي ، وصلاح الدين الأيوبي قاهر الصليبيين وسيف الدين قطز قاهر التتار وإن لم يطل عهده ، فقد كانوا جميعاً ممن يستمسكون بالعروة الوثقى من فضائل الإسلام ، إلا أنهم كانوا قلة في بحر متلاطم من الضعف والانحلال ، فبينما كان نور الدين يتصدى للصليبيين ، « كان الملوك والأمراء — كما يقول محمد كرد علي — لا يهتمون بغير شهواتهم وراحتهم في ملكهم » .

فلو أن الدولة الإسلامية ظلت على المبادئ التي أستها الخلفاء الراشدون لنظام الحكم واهتدوا فيها بروح الإسلام لكان شأن المسلمين اليوم غير شأنهم هذا ، ولكانت دنيا من السلام غير دنيانا التي تفور بالأسى وتدمى بالقتل .

ويصور محمد كرد على حال الدولة الإسلامية على هذا المدى من التاريخ فيقول : « وكانت دول العرب الأولى إلى أواسط المائة الثامنة على صورتها الاستبدادية تجمع شمل الأمة في الجملة ، والخير يأتيها متقطعاً على أيدي الملوك العادلين ، وإن لم تكن صفة العدل والحزم والعلم كل حين على مقياس واحد في كل فرد تولى الخلافة ، أو الملك ، والنوابغ قليل عددهم في كل صناعة ، فكيف بأصعب الصناعات صناعة الملك ، وكان الصالح في القرون الأولى أكثر من الطالح في الملوك والزعماء وفي القرن الرابع كثر عدد من لا يصلح للملك والإدارة للبلاد وقوى الدخلاء فاستأثروا بالحكم وبقي القول الفصل لهم في الحياة العامة ولا حول ولا طول للخلفاء من العرب » .

ولم يكن العثمانيون أقل استبداداً بالحكم أو تحيفاً على روح الإسلام ومبادئه من غيرهم ، وقد جاءوا في عصر لم يبق فيه من الإسلام غير شعائره ، وحين اعتنقوا الإسلام ، اعتنقوه في الصورة التي وجدوه عليها : وكان إيمانهم به قوياً فتمسكوا بتقاليده وتعصبوا لها وحفلوا بشعائره وطقوسه أكثر مما حفل بها العرب ، ولكنهم ظلوا بعيدين عن روح الإسلام الحقة .

ولم يكن للتركي من مرونة الطبع ومن ساحة الخلق ما للعربي فجمدت الحضارة العربية على يديه ، وكانت قد بدأت تبدل بعد أن دمر المغول معقلها العتيق في بغداد . ولم يدرك الأتراك روح الإسلام في الحكم والسياسة تلك الروح التي تتمثل في الأخوة الإسلامية فحكموا الدولة حكماً امبراطورياً صارماً ، وكانوا من العرب أشبه بالرومان من الأغرقيق ، فلم يكن للرومان ذكاء الأغرقيق ولكن الامبراطورية الرومانية عمرت أكثر مما عمرت أثينا وذلك بفضل القدرة على التنظيم الإداري ، ودقة التشريع الروماني ، إلا أن الحضارة التي أبدعتها أثينا وورثتها مقدونيا وحملها الاسكندر في فتوحه فترك بذرتها في كل منازل فتوحه ، هي الحضارة التي عاش الرومان ينجون ثمارها ويتفنيون ظلالتها بعد ذلك بعشرات القرون حتى اجتثها المسيحية من جذورها .

وجهل الأتراك بروح الإسلام رغم تمسكهم الشديد بشعائره وتعصبهم له هو الذى أدى بهم إلى إهمال الأخوة الإسلامية ففرى السلطان محمد الفاتح قاهر القسطنطينية لا يمد يد العون إلى دولة الإسلام فى الأندلس بل إن السلطان سليمان القانونى قد تحالف مع فرانسو الأول ولم يشأ أن يتعاطف مع مسلمى الأندلس فى محنتهم ولعلمهم لم يأخذوا عن الإسلام غير الجزية والحرب وإقامة الشعائر والتعصب لها ، حتى أصبحت الخلافة الإسلامية هى الأخرى شعيرة من شعائر الدين فغدت فى الفكر الإسلامى تلك الفكرة الخاطئة التى غرس بذرتها العباسيون فكرة الدولة الدينية وإن لم يعنوا بها إلا بعد أن بدأت حاجتهم إليها ، ورأى السلاطين فيها تأييداً لحكمهم يجمعون بها المسلمين من حولهم ، ولعلمهم أدركوا ما تضيفه الخلافة على حكمهم من قوة مبعثها القداسة التى أصبحت لها فى نفوس المسلمين ، ففرى السلطان سليم بعد أن فتح حلب يرد على الخطيب فى صلاة الجمعة وقد دعاه بلقب « مالك الحرمين الشريفين » قائلاً : « أنا أقل من أن أملك الحرمين الشريفين ومفخرتى أن أكون لهما خادماً ويقال أنه كان يفضل لقب حامى الحرمين على لقب الخلافة . فلما بدأ اهتمامهم بالخلافة وعرفوا مقامها بين المسلمين أصبحت بالنسبة لهم مظهراً للتعالى فى ميدان السياسة وصورة للفخر على غيرهم من حكام المسلمين ، وتأييداً لمكانتهم وشرعية أحكامهم لدى السواد الأعظم من الناس : فالسلطان « خليفة رسول رب العالمين » وحائز الأمامة العظمى . ووارث الخلافة الكبرى كما جاء فى « قانون نامه » عن ألقاب السلطان سليمان القانونى ، والخليفة كما فى رسالة من السلطان أحمد الأول إلى الامبراطور مانياس « ظل الله تعالى فى الأرضين ، المتمكن على المقام الشريف أنى جاعل فى الأرض خليفة . . . حامى وحاكم السلطنة العلية ومقر الخلافة السنية . . . » وهو « سلطان البرين وخاقان البحرين وحامى الحرمين » كما كان من ألقاب السلطان عبد الحميد الثانى .

وإذا كان العثمانيون قد رفعوا أعلام الإسلام فوق بقاع وقف دونها عاجزاً من قبل وأقاموا حكماً توطدت فى ظلها كلمة الإسلام ، ووجدوا صفوف العرب فى حكم مركزى وطيد بعد أن تقسمته دويلات متفرقة لم

يكن يربطها بعضها إلى بعض غير رباط الولاء للخلافة في بغداد ، أو بعيدة بنفسها عن هذا الرباط في حكم مستقل إلا أنهم عجزوا عن أن يتمثلوا الشعوب المفتوحة كما تمثلها العرب ، فلم ينتشر الإسلام في البلاد التي دانت لهم في أوروبا . كما انتشر على يد العرب في فتوحهم من قبل رغم ما بذلوه في هذا السبيل بتوطين أعداد غفيرة من المسلمين فيها وانهاجهم سبلا من الدعوة يجيزها الدين ولا تنكرها حرية العقيدة ، إلا أن الروح التي حملها العرب في فتوحهم الأولى فدان العالم لها أينما حلوا كانت الروح التي حملها من جاءوا بعدهم فاختلفت القدوة واختلف معها الأثر .

وجهل الأتراك بروح الإسلام رغم تمسكهم الشديد بشعائره وتعصبهم له هو الذي أدى بهم إلى الانحراف الذي قضى عليهم كما قضى على من قبلهم ، وكما مد الأخاء الإسلامي في عمر الدولة العباسية فقد مد في عمر الدولة العثمانية فعاشت كما عاشت الدولية العباسية تعاني من الضعف والهوان وإن بقيت كل منهما حية تدب فيها الروح أمداً يتعدى حد الأجل ، وإن لم يدرك العثمانيون حقيقة الأخاء الإسلامي في علاقة الحاكم بالمحكوم وفي وحدة الأمة الإسلامية على اختلاف حكامها ، إلا أن الأخوة التي تجمع المسلمين هي التي كانت تمدهم بالقوة حين وهن سلطان الدولة .

ولعلنا نرى لهم من العذر ما لانراه للعباسيين ، فقد قام العباسيون على دولة قريبة العهد بالنبوة والإسلام على نقائه لم يتحيف عليه أصحابه ولم تفرقهم الملل والنحل بعد وهم دوحه الإسلام ونبعه الزاخر بالعلم والمعرفة أما العثمانيون فقد اعتنقوا الإسلام في وقت متأخر ، وقبل أن يبدأ ظهورهم على مسرح التاريخ كانت غاشية الظلام توشك أن تسربل عالم الإسلام بحلقة قائمة فقد قضى التتار على الدولة العباسية وانشأوا في بلاد الإسلام يدمرون ويقتلون وينشرون الفرع ويحولون المدن الزاهرة أطلالا خربة ، وكانت جموع الصليبيين من قبل قد داست أرضه ودنست محارمه وأغرقت الصليب في بحر من الدماء والنصرانية قد نزت على مزارع الاندلس فحولتها يباباً .

وعندما دفعت بهم المقادير إلى هضاب آسيا الصغرى يلوذون بأولاد عمومهم السلاجقة كانت موجة المد المغولي قد ارتدت على أعقابها أمام

المصريين في عين جالوت وحين علا نجمهم في آسيا الصغرى في منتصف القرن الرابع عشر كان القدر قد كتب لهم أن يجددوا صولة الإسلام ويرفعوا أعلامه على بقاع لم تقنحها تكبيرة الإسلام من قبل ، ولكن روح الإسلام كانت قد خبت في النفوس فلم يكن لهم منها زاد يقبهم شر البوار الذي عصف بالعباسيين من قبلهم حين انحلت لديهم القيم الإسلامية فهانوا وهان أمرهم ، فقد أصابتهم الهجنة في دمائهم حين تسروا بالأجانب فأولدوهم أولياء اليهود كما أصابتهم الهجنة في إدارتهم فكان الكثير ممن تولوا مركز الصدارة العظمى في الدولة حديثي عهد بالإسلام ومنهم من انتحل زلفى لغاية أوسبيلاً للأرب وأوغلوا في الرذائل والشهوات وأحاطوا أنفسهم بالقيان والندمان واندفعوا في الغيلة والقتل حتى قتلوا أبناءهم وأخواتهم فقد قتل مراد الثالث ثلاثة عشر أخاه وعشر نساء حوامل من أبيه ومنهم من قتل بنيه وكان هذا سنة من سنهم وأصبح القيان والجوارى والخدم والمماليك والندمان حكاماً ، وقوادا ، ووزراء ، وكانوا بعد ذلك كله شر السلاطين استبداداً وبطشاً ، وبقدر ما كان الترك بشير مجد للدولة الإسلامية بقدر ما أصبحوا نذير شر ما لبث أن استشرى فأودى بأمة الإسلام والعرب إلى هاوية المهانة والاستعمار ولو قل لهم أن يلوذوا بمبادئ الإسلام في حكمهم وإدارتهم وسلوكهم وأخلاقهم لملوا الأمة على نهجهم ولأبقوا على أصالتهم الحربية التي أشاعت الرعب في الأمم الأوربية ولجدد الإسلام شبابه على أيديهم .

ومع ذلك بقي الإسلام وسيدتي سامقاً رفوع اللواء تجلجل تكبيرته في الخافقين ما دامت شريعة الإسلام باقية ود بقى كتاب الله وسنة نبيه بينهم يهديانهم إلى الحق ويحنبانهم الضلال .

وقد أقام الإسلام في حسمى العقيدة دولة وسعت عالملاً لم تسعه دولة من قبل . وفي موجة من المد الحضارى لم تبلغها موجة في اندفاعها قبل ذلك ، وبقيت الموجة هادرة تكتسح الحدود والسدود ما بقيت العقيدة قوية في الننوس ، تجمع الحاكم والمحكوم على الولاء لها والاستمسالك بمبادئها فإذا

تحيف الحاكم عليها فإن من الناس من يغضب ومنهم من يملأ ، فيمد الحاكم للمماليك في بساطه ، ويلقي بنقمة على الغاضبين فاذا اشتدت النقمة ولاذ الناس منها بالسكوت عنها والخضوع لها أو تمردوا عليها تكون الثورة وغالباً ما تعصف بها قوة الدولة فلا يبقى غير الاستسلام وفي النفوس ما فيها من مرارة ويبقى الولاء للعقيدة دون الولاء للدولة ، ولا نجد الدولة من بنائها ردةً لها في الملمات ، وقد تسلم الأمويون الناس على الولاء خوفاً ورهباً فلما بدأت انتفاضة العباسيين ، لم تجد من أوليائها سنداً لها .

وقد بقيت أعلام الأمويين تخنق في كل البقاع بعقيدة الإسلام تشرق وتغرب ما بقيت روح الجهاد كامنة في النفوس ولكنه كان جهاداً لله لا للدولة ففي سبيل الله يهون كل وقر منها مادامت تسلك بهم سبيل الجهاد يخلصونه لله ، فاذا اشتد الوقر وانقلب ظلماً لا تقبله المروعة ويعدو على مبادئ الدين كان غضب الناس منها بداية للانتفاض عليها فلم يقص على الأمويين إلا لأنهم أغفلوا مبدأ أساسياً من مبادئ الإسلام هو مبدأ المساواة فسودوا العرب على الموالي ، وما طلب الموالي غير المساواة بالعرب في الحقوق والامتيازات ، وما يقابلها من واجبات والتزامات ، فلما أعيتهم السبل كان تشجيعهم للعباسيين بداية الانتفاضة التي أودت بالأمويين ، ومن هذا القبيل ما كان من ثورة البربر في شمال أفريقيا عام ١٢٣ هـ بقيادة ميسرة أحد أبطالهم ويقول الطبري في ذلك أن بضعة عشر من البربر وعلى رأسهم ميسرة أحد أبطالهم قدموا على هشام بن عبد الملك ، فطلبوا الإذن فلم يسمح لهم فأتوا من يسمع شكاتهم إليه يقولون : « أبلغ أمير المؤمنين أن أمرنا يغزوا بنا ، مجنده ، فاذا أصاب نفلهم دوننا وقال هم أحق به فقلنا هو أخلص لجهادنا وإذا حاصرنا مدينة قال تقدموا وأخر جنده فقلنا تقدموا فإنه ازدياد في الجهاد ومثلكم كفى اخوانه فوقينا هم بأنفسنا وكفيناكم ، ثم أنهم عمدوا إلى ما شئنا فجعلوا يبقرونها عن السخال يطلبون الفراء الأبيض لأمر المؤمنين فيقتلون ألني شاة في جلد ، فقلنا ما أيسر ذلك لأمر المؤمنين فاحتملنا ذلك وخلصناهم .

ثم أنهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا فقلنا : هذا ليس في كتاب ولا سنة ونحن مسلمون — فأحببنا أن نعلم عن رأى أمير المؤمنين ذلك أم لا ؟ »

ولما لم يصلوا بشكاتهم إلى الخليفة عادوا إلى بلادهم فخرجوا على عامله فقتلوه واستولوا على أفريقية ، ثم عرف الخليفة أن من جاءوا ، ولم يقابلوه هم الذين قاموا بالثورة على عامله .

وفي الأندلس تزعم مؤنس أحد قواد طارق بن زياد ثورة للبربر عام ١٢٤ هـ لنفس الأسباب التي قام من أجلها اخوانهم بالثورة في شمال أفريقية وفي مصر قامت ثورات أخرى في خلافة هشام بن عبد الملك ، كان آخرها ثورة حدثت في ولاية عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير اللخمي عام ١٣٢ هـ بسبب زيادة الخراج .

ولم تتعرض هذه الثورات لجوهر الخلافة أو لوحدة الدولة وإنما كانت تطلب المساواة والعدالة وتنشد تحقيق المبادئ التي جاء بها الإسلام ولم تبغ ثورة من هذه الثورات الخروج على الوحدة الإسلامية التي طبعت المسلمين بجوهر الأخاء الإسلامي الذي مد في عمر الدولة الإسلامية رغم تحيفها على روح الإسلام ومبادئه العظيمة ، فلم تسقط الدولة الأموية إلا نتيجة ثورة داخلية ، وبقيت الدولة العباسية رغم انحلالها فلم تسقط إلا بفعل قوى خارجية واستمرت الدولة العثمانية رغم مبادل الخلفاء وانحطاطهم حتى لفظت الروح على فراش المرض . وعندما سقطت بكاهها المسلمون بدمع حار فاضن شعراً على لسان أمير الشعراء أحمد شوقي :

عادت أغاني العرس رجع نواح	ونعيت بين معالم الأفراح
كفنت في ليل الزفاف بثوبه	ودفنت عند تبلج الأصباح
ضجعت عليك مآذن ومنابر	وبكت عليك يمالك ونواح
الهند والهة ، ومصر حزينة	تبكى عليك بدمع سعاح
والشام تسأل والعراق وفارس	أحما من الأرض الخلافة ما ح ؟
وأنت لك الجمع الجلائل مآتما	فقعدن فيك مقاعد الأنواح

وبقيت الدولة الإسلامية قائمة رغم بوارها وانحلالها وظلت الخلافة فبلة المسلمين في كل أرجاء العالم الإسلامي وقدر للخلفاء العثمانيين وحدهم أن يمدوا نفوذهم الروحي على عالم الإسلام دون منافس ، وما كان

لغيرهم أن يدعى خلافة المسلمين بعد أن دالت دولة المغول في الهند وزحف الاستعمار على بلاد الإسلام في شرق آسيا ، إلا أن العثمانيين حولوا الخلافة إلى ملهة سياسية يلوحون بها جلباً لمغم أو دفعاً لنصر فنالوا برهاً وإن لم يكونوا أبراراً بها فلوثوها ولوثوا مكاتها في التاريخ ولوثوا معها جلال الإسلام ومع ذلك بقيت دولتهم قائمة تغالب نزع الاحتضار ، بفضل أخوة الإسلام التي وحدت مشاعر المسلمين بالولاء للخلافة .

والأخوة الإسلامية وهي من شعائر الإسلام الكبرى كانت وقاء للدولة الإسلامية في تحللها وانهارها عندما بدت الخلافة وكأنها الرباط الأكبر لوحدة المسلمين وأخوة الإسلام فكانت ردةً للدولة في قوتها ووقاء لها في ضعفها ، لا لأن الخلافة شعيرة من شعائر الإسلام ولكن لأنها تمثلت الأخوة الإسلامية في إطار الوحدة الإسلامية الكبرى .

إلا أن الخلافة وقد قامت على الشورى وهي مبدأ من مبادئ الإسلام الأصلية انقلبت ملكية أوتوقراطية على يد الأمويين وملكية إلهية على يد العباسيين والعثمانيين وطالما كان الخلفاء من القوة ورجاحة العقل ما يمكنهم من السيطرة القادرة على الأمور وسياستها بحزم بقيت الدولة قوية رافعة أعلامها في الداخل وفي الخارج ، فإذا قام عليها خليفة ضعيف ضعفت وهانت مكاتها في الخارج واختلت أمورها في الداخل ، على خلاف ما إذا كان الشعب مصدر السيادة وقام الحكم على الشورى وهو المقابل للديمقراطية الحديثة فإنه قادر على تجنب الأخطاء وأصبح وقاء للدولة من عثرة الفرد وقد تكون عثرة قاتلة .

ولم تكن الدولة الإسلامية فريدة في حكمها الأوتوقراطي . بين دول العالم في عصرها ولم تكن مساوية الحكم الفردى وفقاً عليها وحدها ، فقد كانت تلك طبيعة الحكم حينذاك حتى جاء الإسلام ليحرر البشر من القنية والعبودية وليعلن المساواة ويلغى الفروق بين الطبقات وقيم العدل ويوقر الحياة ويعلى من كرامة الإنسان ويرفع أعلام الحرية .

وقام الحكم الإسلامي على هذه المبادئ متوخياً روح الإسلام الحق ، واستطاع العرب في ظلها أن يكتسحوا العالم القديم شرقاً وغرباً ورأت

الشعوب المقهورة في قدومهم خلاصاً من التعاسة والبؤس والاستبداد والجور والظلم فدانت لهم ودانت بدينهم فلما خبت سورة المبادئ العظيمة في نفوسهم ولانت لهم الحياة وركنوا إلى الدعة وناشتم المطامع والأحن وقفت موجة المد الإسلامي وسرعان ما مزقت الفرقة رباط الدولة ، وإن بقى الأخاء الإسلامي وقاء لها من الانهيار والزوال .

ولم تكن ردة الحكم الإسلامي عن الشورى إلى الحكم المطلق مجافية لروح العصر فقد كان ذلك طابع الحكم إلا أن الحكم الإسلامي بالرغم من استبداد الحكام كان خيراً منه في الدول المعاصرة له ، وذلك لأن المجتمع الإسلامي قد احتفظ بسلامته إلى حد بعيد فقد ظلت الشريعة الإسلامية دستوراً للناس في سلوكهم وعلاقاتهم وبقيت تقود المجتمع في تفكيره وأعماله فهي على « بساطها — كما يقول مؤلف روح الإسلام — قابلة لأعظم درجة من التطور وفق ما يقتضيه التقدم المادى للحضارة » فلم ير الناس فيها ما يعوق تقدمهم وتطلعهم إلى حياة سوية ولم يروا فيها ما ينكره العقل أو تجفوه الفطرة السليمة « وهذا ما جعلها على مدى القرون — كما يقول المؤرخ محمد عبد الله عنان — دستوراً سياسياً واجتماعياً لمعظم الدول والمجتمعات الإسلامية بل هذا هو السر في أن كثيراً من المجتمعات الإسلامية الحديثة ، ما زالت في عصرنا تحتكم راضية معتبطة إلى كثير من الأحكام والنصوص التي وضعت منذ ثلاثة عشر قرناً » .

فبينما كانت الدولة الإسلامية توحد بين القانون والدين « فتصون القيم الاجتماعية من التحلل والانطلاق الشائن إلى مهاوى الرذيلة ، كانت القسطنطينية ، حاضرة بيزنطة ، قد اجتمعت فيها كل رذائل المدن الكبرى لافرق فيها بين الأغنياء والفقراء فالقسوة والوحشية والتقوى — كما يقول ول ديورانت — كانتا تتبادلان الاستحواذ على نفوس الأباطرة بينما العامة كانوا يوفقون بين حاجتهم الملحة إلى الدين ومفاسد السياسة ، والحرب وما فيها من عنف ، وظلت جرائم خصي الأطفال ليكونوا أغوات للحريم ، واغتيال المطالبين بالعرش أو من تدور حولهم شبهة المطالبة به أو سمل عيونهم تتوافر خلال الحكم على اختلاف الأيمر الحاكمة والجهاير التي فرقها

الانقسامات الدينية والعنصرية والطائفية توغل في الفساد متقلبة ، دأمة الثورة ، تتعطش إلى سفك الدماء ، ترشوها الدولة بوجهات من الخبز والزيت والخمر بلائمن وتسليها بسباق الخيل ومصارعة الوحوش والرقص على الجبال ، والتمثيلات الصاخبة الفاحشة البذيئة في الملاهي والمواكب الامبراطورية والكنسية ، وقاعات الميسر تنتشر في كل مكان ، ولا يخلو شارع من بيوت الدعارة وفي كثير من الأحيان تقوم إلى جوار الكنائس واجتمع في نساء بيزنطة العهر والورع ، كما اجتمع في رجالها الذكاء وفساد الضمير ، وكان المجتمع يؤمن بالسحر والتنجم والكهانة والعرافة والاتصال بالشياطين والتنبؤ بالغيب .

وبينما يعود الفضل في بقاء الامبراطورية البيزنطية حية ألف عام تعاني من التحلل والانهيار ، إلى قوة التشريع الروماني والنظام الإداري الذي استطاع أن يوفق بين المركزية واللامركزية ، يعود الفضل في بقاء الدولة الإسلامية قرابة ثلاثة عشر قرناً إلى التوفيق بين الشريعة والحياة الاجتماعية توفيقاً صان للمجتمع الإسلامي حيويته حتى في أشد الأوقات التي أصيبت فيها الدولة بالتحلل أو أصيب فيه المجتمع بالجمود .

وبينما كان تحلل الدولة ينعكس على المجتمع البيزنطي ، كان المجتمع الإسلامي على العكس هو الذي يعكس حيويته على الدولة في تحللها فيمدها بالقوة في الوقت الذي كان فيه أباطرة بيزنطة يجاهدون برذائلهم ، لم يكن الخليفة أو السلطان في الدولة الإسلامية بقادر على الجهر بالمعصية ، وأكبر ما كان الخلفاء يؤخذون به انغماسهم في ألوان من الترف والمتاع لا ينكرها الدين وإن جفت روحه وهم حريصون — وإلى وقتنا هذا — على الظهور بمظهر من يرعى الدين ويؤدى فروضه فلا تفوتهم صلوات الجمع والأعياد والمواسم ، ولا يجهرون أبداً بإفطارهم رمضان وإن لم يصوموه — كما ظلت أحكام الشريعة وهي الرباط الأكبر لحياة الأسرة وعلاقات المجتمع وعاداته وتقاليده صامدة قوية .

وقد لانوى صورة للفرق بين المجتمع الإسلامي والمجتمع البيزنطي المسيحي من صورة اللقاء بين السلطان ألب أرسلان السلجوقي والإمبراطور

رومانوس البيزنطى فى موقعة «ملازكرد» وهى من المواقع الحاسمة فى تاريخ الإسلام فقد عرض القائد السلجوقى على عدوه صاحباً معقولاً رفضه رومانوس بازدرء وكان جيش السلطان من خمسة عشر ألف مقاتل وجيش الامبراطور من مائة ألف مقاتل ، ودارت الدائرة على الامبراطور ووقع فى الأسر ، وسأله ألب أرسلان عما كان يفعل به لو ابتسم الحظ لحنده ؟ فأجابته الامبراطور بأنه فى هذه الحال كان يمزق جسمه بالسياط. ومع ذلك عامله ألب أرسلان أحسن معاملة وأطلق سراحه محملاً بالهدايا بعد أن وعده بأداء الفدية ، مما حمل المؤرخ جيبون على التنويه « بمسلكه الذى أطلق لسان أعدائه بالثناء عليه ، وغدا درساً لأعظم العصور مدنية » .

وحين نستقوى أسباب انهيار الدولة الإسلامية وتخلف المسلمين اليوم لانزاه إلا فى انحراف الحكم عن مبادئ الإسلام وغلبة الاستبداد على الشورى ، والأثرة على الإيثار ، وما كان للاستبداد من عواقب وخيمة أدت إلى فساد الحكم وفساد المجتمع معاً وانقسام المسلمين إلى فرق وطوائف انقساماً نال من وحدتهم وجار على شعيرة الأخاء الإسلامى وهى أول ما أخذ به النبى الكريم فى تنظيم الجماعة الإسلامية الناشئة وغدت من مبادئ الإسلام الكبرى ولم يكن ذلك إلا بسبب التنافس على متاع الدنيا وشهوة السلطان كما قلنا من قبل .

ومع هذا الانحراف عن مبادئ الإسلام الأصيلة فى الحكم والعلاقات الاجتماعية والسلوك العام للجماعات الإسلامية بقيت الدولة قوية طالما قام عليها الأفاضل من رجالها وبقى البناء الاجتماعى سليماً طالما بقيت روح الإسلام حية فى النفوس ، فالانقسامات السياسية تختفى فى وجود حاكم قوى ، كما يختفى الجمود والتعصب فى ظل الحرية — حرية العقل وحرية الضمير ، حرية الفرد وحرية المجتمع — : « وقد كان للحرية العقلية وحرية الرأى — كما يقول هيكل — من القدسية ما يستهديه اجتهاد المرشعين والفقهاء فى القرون الأولى ، وما يدل عليه ما نقل من كتب الفلاسفة اليونانية ، وما أخذ به المفكرون والفلاسفة الإسلاميون من مبادئ هذه الفلسفة اليونانية وما أضافوه إليها من عندهم » فلما انقلبت الحرية جموداً ولما ذبل الأخاء الإسلامى « أمام

سلطان الباطشين من الحكام المستبدين - كما يقول : عند ذلك بدأ تدهور الامبراطورية وانحلالها .

وقد بدأ الوهن حين ارتدت موجة الفتوح الإسلامية أمام القسطنطينية أكثر من مرة كان آخرها في خلافة سليمان بن عبد الملك والقرن الأول الهجرى على وشك المغيب وحين نزلت الهزيمة بجيش عبد الرحمن العافى في بلاط الشهداء من سهول بواتيه عام (١١٤ هـ - ٧٣٢ م) بعد ارتداد المسلمين عن القسطنطينية بخمسة عشر عاماً ، وبعدها ظلت الحرب سجالات بين الإسلام والنصرانية في أوقات تتخللها المناوشات والتهادن الموقوت . ثم كانت غارة الصليبيين على الإسلام في معاقله وكانت الموجة قد بدأت تترد إليه حتى يقوض سلطانهم صلاح الدين الأيوبي في حطين عام (٥٨٣ هـ - ١١٨٧ م) وكان المد الإسلامي قد بدأ يعلو حين أوقع ألب أرسلان بقواته القليلة الهزيمة في ملازكرد بالقوات التي سيرتها الامبراطورية البيزنطية لحرب المسلمين عام (٤٦٣ هـ - ١٠٧١ م) وفيها خاض ألب أرسلان المعركة وقد لبس البياض وتمنط استعداداً للموت : وفيه يقول «ويل ديورانت» أنه كان جديراً بلقبه ألب أرسلان أى الأسد الباسل .

ثم بلغت موجة المد قممها حين أخذت فتوح العثمانيين تغلو في أوروبا وتضرب أسوار فينا بعد أن اقتحمت قوات السلطان محمد الثانى الذى عرف بفاتح القسطنطينية (عام ٨٥٧ هـ - ١٤٥٣ م) واستولى عليها لتصبح عاصمة الخلافة الإسلامية باسم الآستانة عروس المدائن الإسلامية لخمسة قرون تالية .

ثم كان انحسار الموجة ونزول الاستعمار الأوروبى المسيحى على عالم الإسلام نزول السيل العرم مع امتداد موجة الاستعمار الأوروبى إلى الشرق أوائل القرن السادس عشر حين أصبحت «جوا» عاصمة الهند البرتغالية عام ١٥٣٠ فأقاموا محاكم التفتيش كما أقاموها في الأندلس لاستئصال شأفة المسلمين وفرض المسيحية على المواطنين ببركة البابا اسكندر السادس الذى بارك فتوح ملك البرتغال ومنحه لقب «سيد البحار والحاكم الأعظم والتاجر في الحيشة وبلاد العرب وفارس الهند» ولاتستغرب بعد ذلك أن يقول القائد الإنجليزي النبي

بعد دخوله بيت المقدس عام ١٩١٧ كلمته المأثورة « اليوم انتهت الحروب الصليبية » .

وفي حاليّ المد والانحسار في موجة الفتوح الإسلامية وقد غدت بعد أن دان الشرق للإسلام صراعاً بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي ، لا نرى الموجة تعلو وترتفع إلا بارتفاع القيم الإسلامية والتسلك بروح الإسلام ، فلم يرتد المسلمون أمام القسطنطينية إلا بعد أن ناشتهم الفرقة والحروب الداخلية أيام الأمويين وأهتهم مفاتن الملك الجديد ومتاعه وخفت فيهم روح الجهاد ، ولم يكن أمراء الجند على مستوى المهام العظيمة التي نيّطت بهم ، فقد كان مسلمة بن عبد الملك قائد جيش الحصار عاجزاً قليلاً الحبرة بفنون الحرب سريع الاستهواء يتجاوز اعتزازه بنفسه حدود قدرته وحين دانت لهم واقتحموا أبوابها ظافرين على يد محمد الفاتح كانت شهوة الغلب والتوسع تفوق شهوة الجهاد الديني وإن غدا نصراً للإسلام توغل بعده العثمانيون إلى قلب أوربا إلا أن الفاتحين الجدد كانت تنقصهم روح الإسلام التي طوت الشعوب من قبل في غمار الإسلام ولم يخسر المسلمون موقعة تور أو بلاط الشهداء على ما كان من شجاعة قائدهم عبد الرحمن العافقي إلا لأن الشقاق كان يضطرم بين قبائل البربر التي يتكون منها الجيش حرصاً على أسلاب الحرب ، وما غنموه في المواقع السابقة ، وكان يتوقون للانسحاب بغنائمهم : فلما التحم الجيشان وظن المسلمون أن العدو قد اقتحم موقع غنائمهم ارتدوا عن المعركة لحمايتها فشاع بين صفوفهم الاضطراب وخسروا المعركة واستشهد العافقي فيها . وهذا ما كان من الرماة المسلمين في موقعة أحد حين خالفوا أمر النبي وسارعوا إلى الغنائم فاهتبل خالد بن الوليد الفرصة وأقتحم مواقعهم ودارت الهزيمة عليهم فلو أن التجرد الذي حمل المسلمين الأوائل في القادسية واليرموك كان لهم في موقعة بلاط الشهداء لكسبوا المعركة وتخيرات مسيرة التاريخ . ولولا الخلافات التي ناشت بحكم الأمويين والممارك الداخلية التي خاضوها فأوهنت من سير الفتوح كما أوهنت من العزيمة للجهاد لأنشد موسى ابن نصير مشروعه الذي كان يعتزم فيه اختراق أوروبا من الغرب إلى الشرق واقتحام الدولة البيزنطية من مشارفها الغربية والقضاء عليها والدخول إلى

دمشق عن طريق التسطيطية . ولكن الطمع وشهوة الحكم والتسلط قضت على روح الجهاد كما قضى التحيف على الشريعة وتعدد الفرق الدينية وخلافاتها على روح الإسلام وأوهن من شأن المسلمين . وراى ركود طال أمده على الفكر الإسلامى فلم يصح إلا على ضجيج الحضارة الغربية الحديثة وبلاد الإسلام قد وقعت جميعاً فى قبضة الاستعمار الغربى فلم ينبج منها غير ولايات المشرق العربى التى بقيت تعاني من فساد الخلافة العثمانية واستبداد الحكم العثمانى ومساوئه ، وقد غشيتها سحب الجهل الغائم بالجمود والتعصب مما أدى إلى تسرب كثير من البدع والضلالات إلى الإسلام « لايرضاها الله ورسوله » — كما يقول مؤلف حياة محمد — ولم تنج سيرة صاحب الرسالة من هذا التحيف . « فأضيف إلى حياة النبى — كما يقول — ما لا يصدقه العقل ولا حاجة إليه فى ثبوت الرسالة » مما حمل بعض المستشرقين ممن جانبهم الإنصاف وحمل غيرهم من الطاعنين على الإسلام ونبيه العظيم ، على اتخاذها حجة فى مطاعنهم على الإسلام وإنه علة تأخر المسلمين وتخلفهم ، مغفلين إن هذا الدين هو الذى حمل بدو شبه الجزيرة العربية ظافرة أعلامهم مبدعين أعظم حضارة شهدتها العصور الوسطى حتى امتدت دوحة الإسلام إلى شعوب لم تصلها موجة الفتوح الإسلامية وما زال الإسلام يجذب إليه كل يوم من يأخذونه بروح الإنصاف وقد رأوا فى تعاليمه خلاصاً من ضلالات الحضارة الحديثة وتنكرها للمسيحية وانتشار موجة الإلحاد فى عالم لم يجد وفاقاً بين دينه وحضارته فنبد الدين إلى العلم ولم يزاوج بينهما فضلت روحه ومزقته الغربية وعصف به الضياع فأقبل لاهياً متبدلاً على حياة مصيرها العدم المطلق لا يحكمه فيها غير سلطة الدولة وقدرتها على الأرقام فحل وازع القانون الوضعى محل وازع الضمير والجزاء الإلهى .

ولعلنا لا نلوم هؤلاء المتحيفين على الإسلام من المستشرقين ولا المتعصبين من الطاعنين عليه ، كما نلوم أنفسنا وقد تحيفنا على الإسلام فحملناه ما لا يرضى الله ورسوله وسمناه بالجمود حين أغفلنا النظر والاجتهاد ، ولذنا بالدولة فلم تعد وسيلة لإقامة النظام الاجتماعى بل غدت غاية تغلب عليها شهوة الحكم ونزعة السلطان ، وحملنا الحكم — ابقاء على وجوده — على

النظر في الشريعة من خلال السلطة ، فكل ما يبتى على السلطة هو السائر على السنة الناس ، وتفسر آيات القرآن وتخلق الأحاديث والروايات تأييداً لها أو تأييداً لاجتاه سياسى مخالف ، ثم تقوم الدولة منكراً ما أوصى به الإسلام واستننه الخلفاء الأوائل للحكم على عهد الراشدين ، فيتحول الحكم من الشورى إلى الملك العضوض على يد الأمويين ثم إلى الحق الإلهى على يد العباسيين ويغدو استبداداً مطلقاً مسربلاً بالتفويض الإلهى على يد العثمانيين .

ولعلنا نتساءل أكانت نكسة المسلمين لانحراف الدولة أو لانحراف المسلمين أنفسهم عما قضت به الشريعة من تعاليم ومبادئ؟

وقد لانحور على الحقيقة إذا قلنا إن روح الإسلام بقيت سارية في نفوس المسلمين تمد الحضارة الإسلامية بكل ما يزودها بالنماء والرقى وبقيت العلاقات الاجتماعية قائمة على الأخوة بين المسلمين وعلى التسامح والعدالة فيما بينهم وفيما بينهم وبين غيرهم من اليهود والنصارى والمجوس فلم يعرف الإسلام التفرقة العنصرية أو الطائفية ونهى عنها وساوى بين الناس على اختلاف مللهم ونحلهم وأصولهم وطبقاتهم .

ويقول مؤلف روح الإسلام « إن شريعة الإسلام تقوم على العدالة والإنصاف وتتم بالبساطة والدقة ، ولا تحتمل المرء أمراً لا يطيقه أو يصعب عليه القيام به أو إدراكه وكان في هذا نجاة للبلاد الإسلامية من أضرار الأقطاع والنظام الإقطاعى ، والشريعة الإسلامية لا تعترف بامتيازات خاصة ولا بنظام طبقى ، وكان لهذا أثره في تحرير الأرض من الأعباء الجائرة التى فرضتها قوانين المتبريرين ، وضمان المساواة التامة فى الحقوق بين الأفراد» .

« لهذا بقيت روح الإسلام سارية فى النفوس بنجوة من عسف السلطة أو جور السلطان ، فبالرغم مما طرأ على روح الإسلام السياسية بانقضاء عهد الراشدين كان من الفقهاء وما عرف عن العرب من صراحة الرأى من يرد الخليفة بتلاوة آية من القرآن الكريم أو يستشهد ببيت من الشعر » .

ولم يمنع استبداد الخلفاء بالحكم من ازدهار الحركة الفكرية إذ بقيت الحرية العقلية والفكرية أعظم زاد للحضارة الإسلامية ما لم تعرض لحق الخليفة في الحكم أو تنكره عليه ، ولم يكن هناك من يعرض لطبيعة الخلافة أو يخوض بالبحث فيها بعد أن غدت سنة مأثورة بين المسلمين وإنما كان الخلاف على من يليها ومن هو صاحب الحق فيها ، وما كان من الخلفاء من يرحم عاد على حقه أو داع لغيره أو لغير دولته حتى استن العثمانيون سنة الفتك لكل من ينشون منه على منصبهم ولو كان من الأبناء أو الأخوة .

وكان من الخلفاء من يشجع الحركة الفكرية ويتحمس لها ، فالمنصور العباسي على جفوة طبعه كان من أعظم أنصار الحركة الفكرية وهو الذي أمر بترجمة أمهات الكتب العلمية والأدبية إلى اللغة العربية وكان على قدر غير ضايل من المعرفة بالعلوم والرياضيات واحتذى خلفاؤه حذوه فلم يقفوا عند تشجيع العلم والعلماء بل سعوا بأنفسهم إلى اكتساب ضروب المعرفة ، وغدت الحضارة الإسلامية في العصر العباسي الأول أعظم مما كانت حضارات الأمم السابقة ، وكان الولاة ينافسون الخلفاء في تشجيع العلوم والفنون والآداب ، وكانوا يرون « طلب العلم فريضة دينية عملا بوصية نبيهم » — كما يقول سيد أمير علي — « فكان الطلاب والعلماء يهرعون من كل حذب وصوب يستمعون إلى حكماء العرب ، وجاءت وفود النصارى من بقاع أوروبا النائية يلتحقون بالمدارس والكليات الإسلامية حتى كان ممن درس منهم على أيدي المسلمين في الأندلس من أصبحوا رؤساء الكنيسة » .

وكان الخليفة المأمون — وقد بلغت الحضارة الإسلامية في عهده عصرها الذهبي — يرى : « أن أهل العلم هم صفوة الله في خلقه ونخبته من عباده » وأنهم « مصاييح الدجى وسادة البشر » .

فطالما ظلت روح الإسلام الحقة سارية في النفوس بقيت أعلام الحرية الفكرية والعقلية والسياسية عالية الذرى وبقى بناء الحضارة شامخاً مشدود الأركان ، وغدت الأخوة الإنسانية والعدالة والمساواة تقيء بظلمها الوارف على البشرية جمعاء .

فاذا أردنا أن نفسر نكسة المسلمين في حاضرهم فإن علينا أن نعود إلى الوراء لنرى أن الظلام الذي خيم على عالم الإسلام كان بسبب فساد الدولة وتحيفها وتبذل حكامها ، وغلبة السلطان وشهوة الحكم ونزعة الاستبداد عليهم فاستباحوا في سبيلها روح الإسلام وأهدروا من أجلها كل حق إنساني .

ويصف مؤلف روح الإسلام ، في كثير من اللوعة والأسى هذه الانتكاسة بقوله : « ما من مسلم يخلص لنيبه إلا ويفيض حزناً وخجلاً ، وأسفاه . إن دين الإنسانية والآخاء العالمي لم ينج من آفة الإحن والخلاف الذي لا يتي ولا يندر ، إن الدين الذي جاء بالإسلام والسكينة لعالم مزقته الأهواء قد غدا هو نفسه نهياً للتزوات وشهوة الحكم والسلطان ، فإذا كانت المساوىء التي نعيناها على المسيحية قد جاءت من قصورها عن الوفاء بحاجة الإنسان والحياة ، فإن المساوىء التي حلت بالمسلمين قد جاءت بسبب التنافس على متاع الدنيا وندت عن النزعة الفردية وتمرد الجماعات الثائرة على قواعد الأخلاق والنظام » .

ولم يكن الفساد في الدولة الإسلامية عن ضعف في بنائها أو في ولايتها وحكامها وإنما كان فيما جبلت عليه نفوسهم من الطمع والشهوة إلى الحكم والنزعة إلى الاستبداد ، ولعلنا نستشهد مرة أخرى بما استشهد به سيد أمير على من تعليق « دوسون » واتفق معه فيه وهو أن « المسلمين لو ساروا على سنة نبيهم وتخلقوا بأخلاق الخلفاء لأصبحت إمبراطوريتهم أوسع رقعة وأبقى على الزمن من الإمبراطورية الرومانية » .

ويزيد سيد أمير على هذا الأمر فيقول : « إن أطماع بني أمية وما جبل عليه الأعراب من التمرد والذاتية أسفر عن نفسه لا يحجبه أنهم يقابلون عدواً مشتركاً مما أدى إلى سقوط ذلك الصرح الذي شادته سواعد المسلمين الأوائل بما أبدوه من بطولة وإخلاص ، ففخسروا موقعة تور ، والنصر منهم قاب قوسين أو أدنى ، وفقدوا أسبانيا لأنهم لم ينسوا أحقادهم القديمة وهم يواجهون العدو المشترك ويستطرد قائله : « إلا إن الإسلام بقي حياً في نفوس أصحابه على الرغم من انقضاء عهد الجمهورية الإسلامية الأولى . . . إذ أنه يمثل

أرقى ما وصل إليه التطور الديني للبشرية ولم يكن وجوده أو بقاءه مرتبطاً بحياة دولة أوفئة من الناس بل كان ذبوعه وانتشاره نبىء خيراً وبركة على كل من يلود به من الشعوب فى كل عصر وفقاً لحاجاتها الروحية ومداركها العقلية . ثم يقول : « إن المنازعات والانقسامات الدينية أدت إلى تمزيق شمل الأمة الإسلامية . . . فمن المعروف أن معظم الفرق التى ظهرت فى الإسلام ترجع فى المقام الأول إلى السياسة والتنازع على الحكم » .

وأول ما بدأ من تحيف الدولة الإسلامية وانحراف عن روح الإسلام تحيفها على مبدأ الشورى وانحرافها عنه حين حول معاوية الخلافة إلى ملك وراثى واحتال على مبدأ الاختيار بالبيعة الإجبارية لنفسه ثم لابنه يزيد « وهكذا اقتعد عرش الخلافة — كما يقول سيد أمير على — فى أغرب فلتة من فلتات الحظ سجلها التاريخ من كان أبواه من ألد أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يعتنقا الإسلام » .

وبقيت الخلافة ملكاً وراثياً والبيعة لها وجوباً فى أعناق المسلمين وكفروا
من تخلف عنها فكان التحيف على الشريعة كالتحيف على مبدأ الاختيار ، حين يختار الخليفة من يليه ويحمل المسلمين على البيعة له رهباً ورهقاً .

وكم سالت دماء المسلمين أن سلسلة من النزاع الطويل حول من يلي
الخلافة وكم دبرت المؤامرات وارتكب من صنوف الغيلة والقتل والفتك بالخصوم ما ينتزه عنه الإسلام .

وألمت الفرقة بعالم الإسلام حنّى وقتنا هذا ، وهوى صرح الأخوة الإسلامية
العظيم فلم تقم له قائمة بعد .

ولكن بقيت روح الإسلام العظيمة تصون المجتمع الإسلامى وتزوده
بالنمو والحياة حتى أبداع حضارة! ظلت تشرق بنورها على بغداد والقاهرة وقرطبة وغيرها من الحواضر الإسلامية حتى فى أشد أوقات الدولة الإسلامية تمزقاً وضعفاً إذ بقيت سورة المعرفة تورى العقل الإسلامى

بالخلق والإبداع فأبدع للحضارة من العلم والفن والاختراع ما ازدهرت به بلاد الإسلام حتى نزلت جحافل التتار عليها فدمرت معالمها وقضت على كل معالم النهضة الفكرية والعلمية في ربوعها . وبعدها بأقل من قرنين زحفت المسيحية على أسبانيا وحولت مغاى الأندلس وجناتها الفيحاء إلى صحارى جرداء أقفر فيها العقل كما أقفرت الأرض واران ظلام كثيف على بقاع ظلت طويلا تشع بنور العلم والمعرفة كما تضوع بجلال الإسلام .

وذوت المعرفة ونخبا العقل إذ لم يجد منها غذاء ، وفي ركام الجهل توارت روح الإسلام الحقة فحل التعصب محل السماحة ، والجمود محل البحث والاجتهاد ، والركود محل التفتح والانطلاق ، ولعل ما أصاب المجتمع الإسلامى على يد طائفة من العلماء ورجال الدين كان أشد مما أصابه على يد الدولة لأن « طائفة من العلماء — كما يقول مؤلف حياة محمد — الذين يجب عليهم أن يكونوا ورثة الأنبياء قد آثرت السلطان على الحق والجاه على الفضيلة ، فاتخذت من علمها وسيلة تضلل بها سواد الناس وناشئتهم كما يضل كثيرون من علماء هذا العصر سواد أهله وناشئته ، هؤلاء العلماء هم أنصار الشيطان ، وهم لذلك أثقل الناس تبعة أمام الله ، وأول واجب على كل عالم مخلص حقاً لعلمه ولله أن يجارهم وأن يستأصل بذور فسادهم ، لأنهم يفتنون الناس عن الحق والهدى ويضلونهم عن سواء السبيل ، وإذا جاز أن يكون لهؤلاء العلماء المضلين مجال حيث يقتتل العلم والدين على السلطان في الغرب فلا مجال لهم في البلاد الإسلامية حيث تزواج الحضارة فيه بين الدين والعلم ، وحيث يكون الدين بغير علم كفرة ، والعلم بغير دين تجديفاً ، ولوأن العالم، استظل بحضارة الإسلام على ما صورها القرآن ولم تجن عليه فتوح المغول وغيرهم ممن دخلوا في الإسلام ولم يعملوا بمبادئه ولا عملوا على نشرها ، بل اتخذوه وسيلة لحكم سواد المسلمين على مبادئ تناقص مبادئ الأخاء الإسلامى ، لتبدل الأمر في العالم غير الأمر ، ولنبتج الإنسانية من كثير مما ترزخ اليوم تحته من : أهوال الشقاء » .

وما أرانا اليوم أكثر حاجة من أى يوم مضى إلى النظر فى تاريخنا وفى روح ديننا القويم وتعاليمه العظيمة حتى نستهدى طريقنا إلى الحضارة الجديدة التى نتلصقها فى نور الإسلام ، كما اهتداهآ آباؤنا على عهد النبوة العظيم فأهدوا للعالم خير حضارة وزودوا بأكرم قدوة يوم أقاموا دولة على العدل والأخوة والمساواة والإيثار والتسامح والمودة ليسود الإسلام والخير وتعلو كلمة الحق فى رسالة سيد المرسلين .

وما أرانى فى هذا البحث قد أوفيت على الغاية مما أردت ، وإنما هو محاولة قصدت منها أن أتقى الإسلام مما شابه ممن تحيفوا عليه طمعاً فى الحكم أو طمعاً فى المغنم « ولم يكن لهم — كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده — ذلك العقل الذى راضه الإسلام والقلب الذى هذبه الدين » .

فان كنت قد وفقت فما كان توفيقى إلا بالله ، وإن كنت قد قصرت فما هو إلا جهد المقل و « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » .
والحمد لله على ما هدانا هو الموفق وهو المعين

دكتور — حسين فوزى النجار

المعادى ١٦ نوفمبر ١٩٦٩



الدين والدولة

الدولة والفكر السياسى - المسلمون والسياسة - أصول النظرية
السياسية فى الإسلام - النبى والقائد - خلاف على الرأى -
المجتمع الإسلامى وجوهر العقيدة .

الدولة والفكر السياسي

لا تكون السياسة إلا حيث تكون الدولة ، وحيث يقوم المجتمع الدولي ، وترتبط وحداته المختلفة في علاقاتها العديدة المتشعبة .

فالسياسة هي إدارة شئون الجماعة الإنسانية ورعاية مصالحها والعمل لخيرها لا يختلف في ذلك رأى منذ «أفلاطون» حتى «برتراند رسل» .

وتتكون الجماعة الإنسانية من أفراد متشابهين تربط بينهم مصالح مشتركة مما يحملهم على التفكير في تنظيم العلاقات الجارية بينهم والعلاقات التي تربطهم بغيرهم في المجتمعات الإنسانية الأخرى ومن هذه الجماعة الإنسانية - التي يتشابه أفرادها وترتبط بينهم مصالح مشتركة - تتكون الأمة وهي العنصر الإنساني للدولة ، فالدولة تقوم حيث تكتمل العناصر الأساسية لقيامها وهي الأمة ، والوطن ، والحكومة . فالأمة أو الشعب هو الأساس في كيانها الاجتماعي أو الإنساني ، والوطن أو الإقليم هو الأساس في كيانها المادي أو الطبيعي ، والحكومة هي الأساس في كيانها المعنوي وهي جماع شخصيتها المعنوية .

وحيث نعرف الأمة أو الشعب تعريفاً قانونياً نقول أنه جماعة من الناس تقطن اقليماً بعينه وترتبط به بشكل أو بآخر سواء كانت هذه الجماعة تتكلم لغة واحدة أو عدة لغات أو تمت إلى أرومة واحدة أو تنحدر من أرومات عدة ، أو تدين بدين واحد أو عدة أديان ، والأساس هو انتهاؤها لذاتها واشتراك أفرادها جميعاً في عنصر المواطنة ورعوية الدولة التي ينتمون إليها سواء كانوا يقيمون بها أو يقيمون بعيداً عنها ماداموا ينتمون إليها وتعدهم من رعاياها .

أما الوطن أو الإقليم فهو نطاق من الأرض مجدد المعالم وهو في الأصل موطن هذه الأمة ومنتجعها لها أرضه وماتكنه من ثروات مدفونة ، وبحيراته وأنهاره وأجواء سمائه ومن مياه البحار والمحيطات ما يحيط به في حدود المجال البحري الذي تجتمع الدول على الاعتراف به بالنسبة لها ولغيرها .

وأما الحكومة فهي التنظيم السياسي الذى يقوم على أمور الوطن ويرعى شئون المواطنين ويضع القوانين ويكفل تنفيذها داخل حدود الوطن . وحتى يكتمل الكيان القومى للدولة يجب أن تكون سيادتها مكفولة فلا يحد من تلك السيادة سلطان خارجى أو سيادة دولة أخرى فى أى شكل من أشكال التسلط أو الاستعمار .

ومهما قيل من أن الدولة تقوم فى الأصل على القهر والتسلط فلا مندوحة لنا من القول بأنها تخضع لكل قوانين التطور الاجتماعى فإنها لا تقوم فى فراغ ولانتشأ فجأة ، وإنما تبدأ من الخلية الأولى للمجتمع وهى الأسرة ، فحين تنمو الأسرة وتكبر ويتسع عدد أفرادها بارتباطها بأواصر القربنى بأسر أخرى تتكون العشيرة وهى أول صورة للنظام الاجتماعى الدائم . فإذا اتحدت عدة عشائر تحت زعامة واحدة ورئيس واحد تدين له بالولاء تكونت القبيلة وهى الخطوة التالية فى التطور الاجتماعى نحو تكوين الدولة ومن المسلم به أن تمتلك القبيلة أو العشيرة أرضاً معينة على سبيل الشيوخ ، وقد تهجرها إلى غيرها ، ولكنها حين تستقر وتألف حياة القرية أو المدينة تتكون الخلية الأولى فى التطور السياسى للدولة ، وقد تقوم هذه الخلية بنفسها فتتكون منها « دولة المدينة » كما كان الحال فى المدن اليونانية القديمة ، ثم تتحد عدة قرى أو مدن سواء دفعها المصلحة إلى الاتحاد أو حملها عليه القهر والسلطان وهو الأعم الأغلب ، فتتكون المقاطعة ، وأخيراً تتحد تلك المقاطعات المتشابهة التى تجمع بينها فى الغالب مصالح مشتركة لتكون الدولة فى إطارها الأخير الثابت .

وفى كل هذه الأدوار يسوس الناس ويدبر شئونهم نوع من السلطة يدينون لها بالولاء أو يحملون عليه فى البداية ثم تحملهم المصلحة المشتركة على الطاعة والرضا وسرعان ما يزدهى شعور المواطن فى الدولة الجديدة بالولاء للعلم .

إلا أن الدولة التى يقوم كيانها على القوة والقهر وحدهما لا تلبث أن تتهاوى ويتقوض بناؤها ، فالناس لا يدينون بالولاء إلا للفكرة أو العقيدة التى تقوم عليها الدولة وتتبلور تلك الفكرة فى شكل الحكم الذى يقوم فى الدولة ويرعى شئون الناس ويسوس أمورهم وفقاً لعقائدهم وتقاليدهم ومصالحهم المشتركة .

لذلك كان أول ما يعنى به الحاكم أو الحكومة فى أية صورة لها أن تحول سيادتها التى فرضتها على الناس إلى مجموعة من القوانين تسند سلطتها من ناحية وتقدم للناس من ناحية أخرى ما هم فى حاجة إليه من أمن ونظام ورعاية للمصالح التى تعينهم فتستميلهم بذلك إلى تقبل القانون والولاء للدولة : وفى هذا التشريع الذى تضعه الحكومة لرعاياها تتبلور الفكرة أو العقيدة التى يدين بها الناس وتربطهم بالتشريع الذى يتضمنها .

وتنشأ السياسة مع نشأة المجتمعات الإنسانية ولكنها لاتغدو علماً له أصوله وقواعده إلا بقيام الدولة ، ففلاسفة الإغريق على ما نعرف هم أول من ابتدع للسياسة نظرياتها المعروفة . وكان ذلك بعد قيام أول دولة فى التاريخ بثلاثة أو أربعة آلاف عام سواء كانت هذه الدولة فى مصر أو فى الصين ، وإن كنا نرى بوادر للفكر السياسى نشأت فى تلك الدول القديمة وإن كانت لاترقى إلى مستوى النظرية السياسية التى ابتدعها فلاسفة الإغريق . ولكنها تمثل صوراً باهرة من الحكم الذى يسوس أمور الناس ويرعى شئونهم ويربط الدولة بنظام قوى محكم من التمتين .

وأحياناً تمثل نظرية سياسية لها فلسفتها الخاصة كما نراها فى كتاب «الدو - ده - جنج» أى «الطريقة والفضيلة» للحكيم الصينى «لو - دزه» الذى عاش فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد أميناً لمكتبة «جو» الملكية ، ومثل عمله لما شاهده من سفالة السياسيين كما يقول ، وعزم على أن يغادر الصين ، فلما وصل إلى الحدود طالب إليه الحارس «ين شى» أن يكتب له كتاباً فكتب كتابه هذا الذى يحمل فيه على العلم فليس العلم فى نظره هو الحكمة وشتان ما بين الحكيم و«المفكر» . فشر أنواع الحكومات هى حكومة الفلاسفة فانهم يتحمون نظرياتهم على كل نظام طبيعى ، وأنهم ليكثرون من الكلام والجدل حتى يداروا عمجزهم عن العمل ، والحكيم يبتى الناس دائماً بلاعلم ولاشهوة ، فاذا وجد فيهم من هو صاحب علم منعه العلم عن الاقدام والعمل ، وخير ما يبيغه أن يبتى الناس على سداجتهم وجهلهم فالصعوبة التى يواجهها الحكام لاتنشأ من كثرة ما لدى الناس من علم ، ومن يحاول حكم دولة بعلمه

وفكره فإنه ينكل بها ويفسد شئونها والمفكر خطر على الدولة إذ يقيد حرية المواطنين بما يضعه من قوانين تعطل من حرية المجتمع وتحد من حيويته، بينما يتعدى بها الرجل البسيط الذى يعرف بتجاربه لذة العمل الذى يقوم به ويدرك جدواه عن الخداع والتعقيد ويقودها إلى البساطة ويحملها على النهج الطبيعي الحكيم إذ لا يضع للناس إلا أقل قدر من النظم والقوانين .

وأبداع ما نراه من « لو — دزه » أنه يعود بالناس إلى الطبيعة « فالطبيعة قد جعلت حياة الناس فى الأيام الخوالي بسيطة آمنة ، فعاش العالم حياة سعيدة هائلة » حتى حصل الناس على المعرفة فخسروا طهارتهم الذهنية والحلقية وعقدوا الحياة بمخترعاتهم وهجروا الريف إلى المدن ، وأخذوا يؤلفون الكتب فكان ما أصابهم من شقاء ، فالسعادة الأبدية لا توجد إلا فى أحضان الطبيعة ، وهو ما أخذ « روسو » يردده بعد ذلك بثلاثة آلاف عام وعد أساس «التفكير الحديث» .

فإذا كانت السياسة هى ما يتناول شئون الجماعة الإنسانية ويعمل لخيرها فإن كل حكم قام أصلاً لتحقيق ذلك ، أو على الأقل لا يهمل اقناع الناس أنه يعمل لخيرهم ، وتتضمن القوانين والشرائع الوضعية بله السماوية هذا الخير العام للإنسان ، لهذا كانت السياسة أسبق وجوداً من الدولة نفسها فى أبسط المجتمعات القبلية نرى نظاماً للحكم قام على الأبوة والعرف والتقاليد السائدة التى غدت ولها قوة القانون الوضعى ، وسا دالعرف والتقاليد نظم تلك المجتمعات الأولى وعلاقتها بعضها ببعض حين جرى العرف على تحريم القتل فى بعض الأيام والأشهر وحين حرم العدوان على بعض الطرق والأماكن التى تعارفت القبائل على احترامها أو تقديسها وحين وضعت القواعد للحرب والقتال ومعاملة الأسرى من الرجال والسبايا من النساء .

وحيث قامت أول دولة فى التاريخ قامت على أساس واضح من التنظيم السياسى . كما رأينا فى مصر القديمة ، واستنت من الشرائع ما يكفل لتنظيمها السياسى البقاء والاستمرار . ويحقق الخير لجماعتها الإنسانية كما جاء فى مقدمة قانون حمورابى حيث يقول : « فى ذلك الوقت ، نادتنى الآلهة ، أنا حمورابى

الخادم الذى سرتها أعماله ، والذى كان عوناً لشعبه فى الشدائد ، وأفاء عليه الثروة والرخاء، لأمنع الأقوياء أن يظلموا الضعفاء، وأنشر النور فى الأرض، وأرعى مصالح العباد .

وما من دولة قامت — كما يمكن أن نقول — إلا وقام نظامها وقامت علاقاتها بغيرها من الدول على أساس معين من التنظيم السياسى يسبق فى صورته تلك — أيا كانت — الفكر السياسى الذى نقله فلاسفة الإغريق من حيز العمل إلى النظرية وجعلوا منه فلسفة سياسية متكاملة .

فالتنظيم السياسية قامت فى الواقع قبل أن تقوم فى الفكر السياسى وقبل أن تغدو نظرية متكاملة وتتعدد إلى مذاهب سياسية مختلفة ، وحين ندرس تنظيمياً سياسياً لدولة من الدول فى العصر القديم أو الحديث فاننا نحاول أن نرد ذلك التنظيم السياسى إلى النظريات المتعددة للفكر السياسى ، فى حين أننا يجب أن نرد الفكر السياسى إلى الواقع العملى من نظام الدولة التى يعرض لها ، فالدولة تنشئ نفسها من واقع ظروفها والملابسات التى تحيط بها والمتناقضات التى تؤثر فى كيانها وتدفعها بين عاملى التحدى والاستجابة إلى الواقع الذى اختارته لنفسها ، فمن العبث أن نقول أن النازية قامت فى ألمانيا لأن فلاسفة الألمان قد أرادوا لها ذلك ، فإن الظروف التى أحاطت بألمانيا بعد الحرب الأولى قد أدت بها إلى قبول النازية والتسليم لهتلر بالزعامة ، أو أن نقول أن موسولبنى قد ابتدع الفاشية لحكم إيطاليا ، فقد كان موسولبنى شيعياً قبل أن يتصدى لحكم إيطاليا ولكنه قفز إلى الحكم بتأييد بعض ذوى المصالح الرأسمالية التى كان يهجمها أن تحكم إيطاليا بالطريقة التى اختارتها لموسولبنى ، وإذا قيل أن قيام النظام الشيوعى فى روسيا مما يؤيد سبق النظرية على التطبيق ، فإن هناك من يقول بأن قيام الشيوعية فى روسيا لم يكن استجابة حقيقية لظروف المجتمع الروسى وحاجياته بقدر ما كان استغلالاً بارعاً للتيارات المختلفة التى سادت روسيا قبل ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧ ، ومن قبيل ذلك الثورة الفرنسية التى ردها بعض المؤرخين أوجلهم إلى آراء فولتير وروسو ومونتسكيو ، فإن هناك من يقول « ككارليل » فى أعظم مؤلفاته « تاريخ الثورة الفرنسية » أن « الحافز الأول للثورة الفرنسية

هو الجوع والعري والاضطهاد باسم العدل الجاثم على أفئدة خمسة وعشرين مليوناً ، هذا هو الحافز وحده ، وليست تلك التفاهات المهلهلة أو الآراء المتضاربة للمحاميين الفلاسفة والتجار الأثرياء ونبيلات الريف ، وهو بعينه حافز الثورات الممثلة في شتى البقاع .

فالنظام السياسى ينبع في الواقع من طبيعة الأمة التى ترتضيه وتختاره ، فإن فرض عليها بفعل قوى قاهرة داخلية كانت أو خارجية فلا بد لها أن ترتضيه وإلا كان مصيره الانهيار والزوال عند أول بادرة للانتقاض .

ولما كان الحكم يقوم في الأصل — كما يقال أحياناً — على نوع من التعاقد الطبيعى بين الحاكم والرعية ، فإن هذا التعاقد يستهدف مصلحة الجماعة وينشد خيرها ، ويقوم على رعاية أقاليمها وتقاليدها ويتمثل طبيعتها وقانونها الأخلاقى فى القبيلة إذا اعتبرناها أول صورة للنظام الاجتماعى الدائم الذى يؤدى إلى تكوين الدولة نرى السلطة تقوم على الرضا حيث تدفع الحاجة إلى تسليم القيادة لرجل بعينه ، والحرب عادة هى الحاجة الملحة ، وهذا الرجل هو أشجع المقاتلين عادة وغالباً ما تنتهى رئاسته بانتهاء الحرب ، فإذا كان خطر الحرب مما يهددها على الدوام أسلمت قيادها له واعتادت على رئاسته ، وإذا كان ممن يتطلعون إلى السلطة عمل جهده على إبقائها فى يديه ، وإن كان ذلك أكثر شيوعاً فى مجتمع الدولة أكثر منه فى مجتمع القبيلة حيث يعنى العرف السائد أو القانون الطبيعى عن القانون الوضعى الذى تحتاجه الدولة لنظامها ، فمن اليسير أن يحكم العرف القبيلة ولكن نظام الدولة لا يقوم إلا على القانون الذى يضعه الرئيس ويستهدى فى وضعه حماية سلطته ، وإن كانت القبيلة لا تستغنى عنمن يقودها فى السلم كمن يقودها فى الحرب ، فحين يتزعون الرئيس المحارب من السلطة يضعونها فى يدى الساحر أو الكاهن أو الشيخ الأب ، وبقيت تلك الصورة التى تتداول الحكم فى القبيلة قائمة فى الدولة فبرى الملك يجمع بين السلطين سلطة المقاتل وسلطة الأب الشيخ أو الكاهن ، وما زالت الجماعة الدولية إلى وقتنا هذا تحكمها الكلمة أبان السلم ويحكمها السيف إبان الحرب .

وإذا كان للقبيلة أو العشيرة حق اختيار الحاكم فإن الحكم فى الدولة غالباً ما يقوم على القهر والغصب ، لذلك ينكر « دافيد هيوم » قيام أى نوع من

التعاقد بين الحاكم والرعية كما ينكر وجود مثل هذا العقد أصلاً، وإن كان من الواضح كما قلنا — سواء قام الحكم على أساس من التعاقد أو القهر — أن يتمثل الحاكم أهواء رعيته ونزعاتها ويعمل على أن يكون لسانها الناطق ويدها المنفذة فإن «السلط يميل دائماً — كما يقول «ول ديورانت» — إلى التخفي والمداراة حتى ليكاد يدس نفسه في ثنايا اللاشعور». فلم يذكر الفرنسيون عندما ثاروا عام ١٧٨٩، أن طبقة الأشراف التي كانت تحكمهم منذ ألف عام قد جاءتهم من ألمانيا وأخضعتهم لسلطانها بالقوة، وظلوا يجهلون تلك الحقيقة حتى ذكرهم بها «كاميل ديمولان» .

وحق لنا أن نقول أن مجتمع الدولة يحتفظ بكل مقوماته الاجتماعية والحلقية مهما كان أصل الحكم الذي يسوسه فالمجتمع قائم يتطور على هدى من تعاليمه وتقاليده وشرائعه الروحية والحكم عرض زائل، وهو أسرع إلى الزوال ما لم يتمثل تعاليم المجتمع وتقاليده وشريعته .

فالدولة تستمد كيائها المادى لا من القانون الوضعى ولكن من تعاليم الجماعة وأخلاقها التي يستهدىها القانون الوضعى أو امره ونواهييه .

ولا تختلف في هذا عما رآه أفلاطون إذ يعرف الدولة بأنها « جماعة من أناس متساوين أحرار يجعلون شركة بينهم عملهم وفطنتهم ، وينمون جميعاً البذور الألهية التي تنطوى عليها نفس الإنسان . ويرتبطون فيما بينهم بأواصر الأخوة ويطيعون — لبقاء الدولة — الحكام المستنيرين أولى الرعاية والحزم الذين اتخذوهم رؤساء يخضعون للقوانين التي ليست إلا قواعد العقل ذاته طبعهم تربية صادقة على جميع الفضائل وعلى جميع العلوم يقضون حياتهم المقدسة تحت أعين الآلهة » .

فإذا كانت السياسة هي إدارة شئون الجماعة الإنسانية كما قلنا و أنها تبدأ حيث تبدأ الدولة ، فإن لكل دولة نظامها السياسى الذى تختاره أو يفرض عليها ولكنه فى الحالىن يستهدى — كما قلنا — مقوماتها الاجتماعية والحلقية فضلا عن رعاية مصالحها المادية .

وعند البحث في سياسة دولة من الدول فإننا ندرس المقومات الاجتماعية والخلقية للأمة التي يمكن أن تكون أساساً لنظامها السياسي ، فالسياسة منهج عقلي من مناهج العلم كما يقول مترجم أرسطو الفرنسي « بارتلى سانتيلير » نصدر فيها إما عن المبادئ العقلية لنحكم على الحوادث وننظمها ، وأما عن الحوادث المفسرة تفسيراً مناسباً لنضع منها مبادئ ولكن العقل مهما أغرق في الخيال أو التصور الذي يتقبله علم السياسة ولا ينكره لامندوحة له من أن يستمد صورته من الواقع الذي يحيط به ، وفي هذا يبدو الأثر الاجتماعي والخلقي للبيئة على العقل جلياً وواضحاً شأنه في ذلك شأن الأثر التاريخي فما من شك في أن فلاسفة اليونان قد امتوحوا بيئتهم بكل مقوماتها الاجتماعية والخلقية بله السياسية علم السياسة .

المسلمون والسياسة :

فإذا كان لنا أن ندرس السياسة في الدولة الإسلامية أو النظرية السياسية الإبلامية في ذاتها أو في مصادرها الأصلية فعلياً أن ندرس المقومات الاجتماعية والخلقية للجماعة الإسلامية في نشأتها وتطورها حتى وسعت ذلك العالم الإسلامي الكبير وغدت أعظم دولة في التاريخ على مدى قرون كانت فيه منار المعرفة والهداية والحضارة للعالمين فالسياسة الإسلامية تقوم في الأصل على المبادئ الخلقية والأمس الاجتماعية التي جاء بها الإسلام والتي تتمثل في إطارها العام قواعد الدين الحنيف ، أوتستهدى سلوكها مبادئ الإسلام إن لم تستهد فضائله المقررة من الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص مما ندعوه في عالمنا الحديث بالديمقراطية أو الاشتراكية بما جمع الإسلام في شريعته السمحة الغراء من مبادئ الديمقراطية والاشتراكية معاً أو الشورى والعدالة والتكافل الاجتماعي كما نحب أن نسميها ، فحين انحرفت الحكومة في الدولة الإسلامية عن الأخذ بمبدأ الشورى وجنحت إلى الاستبداد والحكم المطلق لم تستطع أن تتنكر لمبادئ الإسلام ، بل كان التسر وراء الدين معاوناً لها في أحيان كثيرة على الاستبداد والحكم المطلق حين التبتت الخلافة الإسلامية بما يشبه الحق المقدس للملوك ، ولم تعد البيعة إلا بعض مراسم تولية الخليفة .

فالببيعة هي الانتخاب بمعناه الحديث أوهى صورة من صور الانتخاب تشترط الإجماع عند عامة المسلمين - وإن لم يجعله بعض المعتزلة والخوارج وأكثر الروافض حجة - والإجماع بعد إجماع الصحابة والتابعين ، أو علماء المسلمين أو المسلمين كافة على « وجوب نصب إمام » كما يقول ابن خلدون ، أو بعبارة أخرى اتفاق المسلمين أو ذوى الرأى منهم على وجوب إقامة حكم يسوس أمور المسلمين ، ومرد ذلك خطبة أبي بكر حين وفاة النبي عليه السلام التى يقول فيها : « ألا إن محمداً قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » .

وأيا كان الرأى فى الإجماع على وجوب قيام إمام أو خليفة يرعى شئون الإسلام والمسلمين فقد اجتمع المسلمون ، حينذاك على بيعة أبى بكر خليفة لرسول الله ، وأصبح منصب الخلافة تقليداً سائداً فى دولة الإسلام ، يلتزم بالبيعة ، حتى روى على لسان النبي الكريم أنه قال « من مات وليس فى عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية » و« من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ونازعه فاضربوا عنق الآخر » و« أقتلوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » مما رواه « السيد رشيد رضا » فى كتابه « الخلافة أو الإمامة العظمى » مستدلها على وجوب الخلافة والتزام المسلمين بالبيعة ، وإن كنا نشك فى صحتها ، كما يشكك فيها الأستاذ على عبد الرازق فى كتابه « الإسلام وأصول الحكم » وغيره من القداى أمثال ابن حزم الظاهرى فى كتابه « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » حين استعاذ بالله من الاحتجاج بما لا يصح رغم قوله بوجوب الإمامة والتدليل عليها بأى الذكر الحكيم كقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » :

ولا يعيننا فى هذا قيام الخلافة على أساس « عقلى أو شرعى » كما يناقشها ابن خلدون وكل ما يعيننا أن الخلافة أو الإمامة قد أصبحت أساساً للحكم فى الدولة الإسلامية وأنها قامت على « اختيار أهل الحل والعقد » كما يقول ابن خلدون أو أنها « عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه

إماماً للأمة ، بعد التشاور بينهم» — كما يقول السيد رشيد رضا — أو بعبارة أكثر مسaire للفهم الحديث ، لأنها كانت باختيار المسلمين أو طائفة منهم ممن نعرفهم بأهل «الحل والعقد» حتى تحولت بعد الخلفاء الأربعة إلى ملك عضوض يقوم على على الوراثة وإن أوجب البيعة — أو حق الاختيار — إلا أن هذا الحق قد غدا رسماً من مراسم تنصيب الخليفة لا يعدوه إلى حرية الاختيار للمسلمين .

إلا أن الخلافة رغم ما انفردت به من سلطان الدنيا بقيت حفيظة على العقيدة ، ولم يكن لها الحق أبداً في تعديلها أو إدخال أى قواعد عليها أو تأويلها وبدا الخليفة في صورة الحاكم الديني والزمني ، ولكن لم يكن له حق الولاية على العقيدة وإن كان له حق حمايتها .

وغداً للدولة فلسفتها السياسية وهي مزيج من تعاليم الإسلام وفلسفة الحكم في الامبراطوريات التي عاصرت نشأة الدولة الإسلامية ، فقد كان للإسلام طابع سياسى خاص ، يختلف عن سياسة العالم الهيليني في أنه يجمع بين الشورى ومركزية الحكم ، فالخليفة هو السلطة العليا في الدولة ، لكنه يرجع إلى رجاله وأعوانه ومشيريه وإن كان لا يتقيد بما يشيرون به إلا في حدود الدين وكان هؤلاء وخاصة العلماء — وكانت كلمة عالم تعنى من يشتغل بالدين والفيتا — لا يجدون لأنفسهم حقاً في معارضة الخليفة مادام يلتزم حد الشريعة ، أما كل ما يستهدفه من أمور الدنيا فهو حق له ، وظل حق رجال الدين في الاعتراض على الخليفة أو الولى في أمور الدين قائماً إلى عصر متأخر إذا ما وجدوا من الخليفة أو الولى افتئاتاً على حدود الشرع ولكنه حق يقوم على العرف والتقاليد الإسلامية أكثر مما يقوم على القانون أو الشريعة .

ونشأت السياسة الإسلامية بنشأة الدولة الإسلامية ونمت بنموها من رعاية شئون تلك الجماعة الإسلامية الصغيرة التي اعتنقت الإسلام في مكة إلى قيام ما يشبه دولة المدينة في يثرب ، حتى قيام الدولة التي وسعت شبه الجزيرة العربية ، وامتداد تلك الدولة إلى أطراف أخرى هي التي تكونت منها امبراطورية الإسلام .

إلا أن علم السياسة بقي ضئيل الحظ عند المسلمين ، فلم ينل من اجتهادهم ما نالته العلوم الأخرى رغم شغفهم بفلسفة اليونان ، وفلسفة أرسطو بالذات ، حتى بلغ من إعجابهم به أن دعوه « المعلم الأول » ولكن هذا الإعجاب لم يغيرهم بمعالجة علم السياسة أو الخوض في مسائلها .

ويرد « الأستاذ على عبد الرازق » هذا التصور إلى استبداد الخلفاء بالحكم استبدادا حال بين المفكرين منهم والتعرض لعلم السياسة بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمتها التي يتوقاها الحاكم المستبد في شهوته للحكم ولذته بالسلطان « فإن الملك — كما يقول ابن خلدون — منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية ، فيقع فيه التنافس غالباً ، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه . » وإن كان ابن خلدون قد فرق بين الملك الطبيعي والملك السياسي والخليفة « فالملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والملك السياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي ، في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »

وقد تحولت الخلافة كما يرى الأستاذ على عبد الرازق إلى ملك عضوض مستبد قام على الغلب والقهر يتسم بكل ما وصفه به ابن خلدون ، فلا عجب في أن تقف تلك القوة القاهرة دون النظر في علوم السياسة ، وإن كنا نرى رأياً آخر في ضالة علوم السياسة عند المسلمين ، ذلك أنهم رأوا في فضائل الشريعة ما يغنيهم عن النظر في علوم السياسة فن الشريعة أشربوا فكرة الحرية والإخاء والمساواة ومنها تعلموا « أن الناس سواسية كأسنان المشط ، وأن عبيدكم ملك يمينكم لإخوانكم في الدين ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض » وأخذهم الإسلام بتلك المبادئ أخذاً عملياً ، ولم يتركهم النبي الكريم إلا بعد أن طبع قلوبهم وعقولهم بطابع الإسلام حتى كان فيهم من ينادى الخليفة فوق المنبر قائلاً : « لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا » .

فالسياسة في الإسلام تستمد مبادئها وفضائلها من الشريعة الغراء ولم يكن للمسلمين في غيرها من علوم السياسة رجاء أو مطلب .

ويهمنا في الفصول التالية أن نصور السياسة في الإسلام في الإطار الذي نشأت فيه الجماعة الإسلامية وتطورت بتطورها حتى غدت سياسة دولة باذخة شماء تمتد من سيف الأوقيا نوس إلى سد الصين ، وأن نتحرى أصول النظرية السياسية فيما جاء به الإسلام من قواعد المعاملات والسلوك والأخلاقيات طبعت الجماعة الإسلامية بطابع خاص في تحوّلها إلى جماعة سياسية .

أصول النظرية السياسية في الإسلام :

ولا نعتقد أن محمداً جاء ليقيم ملكاً وينشئ دولة ، فما كان لإلانياً ورسولاً إلى الناس كافة بدعوة كانت ختام رسالات السماء وإن حملته الدعوة وظروف البيئة التي قامت فيها على مواجهة المتألبين عليها في مجتمع لم تكن الغلبة فيه إلا للقوة ، فامتشق الحسام دفاعاً عنها حين أصبح له من القوة ما يواجه بها المتألبين عليه فكانت حروبه مع قريش ومع اليهود حروباً دفاعية ، فإن بادر بالم هجوم أحياناً فلأن المبادرة خير وسائل الدفاع ، فالإسلام لا يقر العدوان ، ولا يكره الناس على اعتناقه ، ولكن من حق المسلم أن يرد عن نفسه وأن يقاتل الذين يفتنونهم عن دينه (لإكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي)^(١) (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)^(٢) .

والحرب مما يحتاج إلى تنظيم وإدارة وقيادة وقد حملها محمد كما حمل مسئولية الجماعة الإسلامية الناشئة الدينية والمدنية على حد سواء بما قرره الشريعة من قواعد السلوك والمعاملات بل جاوز ذلك إلى كفالة أسباب المعيشة للمعدمين من المسلمين فخص المهاجرين بأرض بني النضير حتى يكونوا في غنى عن معونة الأنصار ونال فقراء الأنصار مثلما نال المهاجرون .

وحمل محمد هذه المسئوليات جميعاً في بيئته لا يحكمها قانون عام ، ولاتدين بالولاء للحكومة من أى نوع ، وكانت كل جماعة فيها تحمل مسئولية نفسها ، وما كان له أن يترك هذه الجماعة تتبعه دون نظام يحكمها فنهض بأمرها

(١) سورة البقرة ٢٥٦ . (٢) سورة البقرة ١٩٠ .

في الحرب وفي السلم مما حمل الكثيرين على الظن بأن الإسلام دين ودولة وأن محمداً كان ينشر عقيدة ويقدم دولة في آن واحد .

ومما لاشك فيه أن الرسالة تستوجب لصاحبها كما لا يميزه على غيره من البشر، وحساً يقصر عنه غيره وجلالا يسمو به إلى الغاية من جلال الكون ووحدته الأزلية ، فهو نفحة الخالق إلى عباده في صورة بشر ليكون في الناس وإلى الناس سواء بسواء، ولكنه ينفرد دونهم بالسر الآلي الذي أودع الله جوارحه ، وينفرد بينهم بالاختيار للرسالة السامية التي بعث بها ، ويكون له بهذا التفرد من السلطان على أتباعه ما ليس لأحد من البشر ، وهو سلطان الولاء والإيمان والحب لاسلطان القهر والغلب والتحكم ، فإن ساس أتباعه فبسلطان الحب وبقوة الإيمان حتى لتجلب له الطاعة فيما يرى من شئون الجماعة التي تؤمن به وبرسالته طاعة تنبعث من الإيمان وتقوم على الهدى الآلي .

النبي والقائد :

وعرف عنه من تبعه في دين الله أنه يصدر فيما يرى ويقول إما عن الوحي الآلي وإما عن نفسه ، ويفرقون بين هذا وذاك، فالوحي أمر وطاعة، وما عن نفسه فرأى وشورى ، وهم بهذا يفرقون بين محمد الرسول ومحمد الإنسان فحين جاء بدرامع أصحابه نزل إلى أدنى ماء منها فقام إليه « الحباب بن المنذر » وكان بالمكان عليمًا يقول له : « يارسول الله أرأيت هذا المنزل ، أمنزلا أنزلك الله فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال محمد : بل هو الرأي والحرب والمكيدة ، فقال : يارسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالقوم حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزل ثم نغور ما وراءه من القلب (جمع قليب وهو البئر) ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء ، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون ، » ولم يلبث محمد حين رأى صواب ما أشار به صاحبه أن قام ومن معه فاتبع رأيه ، معلناً إلى القوم أنه بشر مثلهم وإن الرأي شوري بينهم وهو لمن حسنت شورته .

فمحمد صاحب الرسالة غير محمد إمام الجماعة وقائدها وزعيمها ، فهو في الأولى صاحب دعوة إلى الناس كافة لا يشترط لقيامها أن تقوم في حمى

الدولة ولا يشترط لأصحابها أن يدينوا بالولاء للحكومة واحدة ، وإن كانوا يدينون بأخوة الإسلام والولاء للعقيدة ، وهو في الثانية مسئول عن جماعة عليه أن يسوسها إلى الخير من أمورها وإلى ما يكفل لها الأمن والحرية ، فإن حملت الدعوة المسلمين على إقامة دولة ، فلأنها قامت في مجتمع لا تحكمه دولة على غير ما كان قيام الدعوة المسيحية ، ولأن الجماعة الإسلامية منذ تكونت كانت في حاجة إلى من يدير أمورها ولا يعني هذا اقتران الدين بالدولة ، أو أن الإسلام دين ودولة فليس في الشريعة الإسلامية ما يؤيد اقتران الدين بالدولة ، ولم تعرض الشريعة لنظام الحكم ونوعه وإن عرضت للحدود والمعاملات بله المبادئ الأخلاقية التي تربط الجماعة الإنسانية إلى بعضها لتغدو نبراساً للحكم وهدياً للحاكم ، فالإسلام دين ودنيا وليس ديناً ودولة بالمفهوم الطبيعي للدولة وإن كانت إدارة شؤون الدنيا والحياة مراقبة لقيام الدولة .

وقد أخذ محمد بسياسة الجماعة الإسلامية منذ تكونت في المدينة يشير عليها ويستشير أصحاب الرأي والمشورة فيها فاذا غم عليهم الرأي كان لهم في رأيه هدى وبصيرة بما واثته النبوة من تميز الإدراك وكمال الحس وإن لم ينفرد دونهم برأي إلا ما كان من عند الله في أمر من أمور الدين ، فلم يعرض الوحي لسياسة أو خطة يتبعونها في أمر من الأمور إلا من حيث المبدأ والسلوك ، فحين غم على المسلمين من أمر القتال في الشهر الحرام بعد ما كان من سرية عبد الله بن جحش الأسدي وقتالها قريشافيه ، وأنكر محمد ذلك كما أنكره المسلمون ، وتنادت قريش بأن محمداً وأصحابه استحلوا الشهر الحرام وسفكوا الدماء وأخذوا الأموال والأسرى فيه ، نزلت الآية الكريمة بالقول الفصل : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) (١) .

فلئن كان القتال في الشهر الحرام إثماً كبيراً ، فإن الصد عن سبيل الله والكفر به وفتنة المسلمين عن دينهم وإخراجهم من ديارهم إثم أكبر ، وانجلي

هذه الآية الكريمة ما غم على محمد والمسلمين ، وكان ما تنزل به الوحي القول
الفصل فيما غم عليهم .

وكان محمد يؤكد النصل بين ما يوحى به اليه وبين ما يسوس به المسلمين
من نفسه ، ففيما يوحى به ، لم يكن له ولا للمسلمين رأى فيه إلا الطاعة ،
وفيما يسوس الناس به من نفسه كان مرداً للمسلمين وشورى بينهم ،
فحين تقدم إليه أعرابي يطلب مزيداً من العطاء ويقول : أعدل يا محمد
كان يخاطب محمداً الراعي لا محمد الرسول ، وحين يرد عليه محمد فيقول :
« ويحك ، فمن يعدل إن لم أعدل » كان يؤكد سمو النبوة عن الحيف ،
كما يؤكد حق المسلمين في أن يحاسبوه عليها إذا عن لهم ما يقتضى الحساب ،
كما يؤكد مرات عديدة أنه بشر ككل المسلمين فنراه يستدنى رجلاً دخل
عليه وهو يرتجف من هيئته ويربت على كتفه في حنان ويقول له : « هون
عليك فإن أمي كانت تأكل القديد بمكة » .

ويضع محمد مبادئ للحكم والسياسة ولكنه لا يضع نظاماً للحكم ولا يتخذ
في السياسة قاعدة أو أسلوباً إلا ما يتفق مع مبادئ الأخلاق وهدى الرسالة
وخير المسلمين والجماعة الإنسانية ، وهكذا كان الأنبياء من قبل فما قصد عيسى
من قوله : « ما لقيصر لقيصر ومالله لله » غير الفصل بين الدين والدولة ،
فما كان مرد العقيدة في أي دين إلى الدولة ، وما كان للدولة أن تسوس
أمور الدين ، وإن نشأ الدين في حمى الدولة وكان على الدولة أن ترعاه وتحميه ،
وحتى تأمن حرية العقيدة تدخل الدولة وسلطانها كانت حرية العقيدة بعض
قواعد الإسلام ، حرية يقررها قوله تعالى : (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد
من الغي) وفي القرآن وأحاديث الرسول من توقيف اليهودية والمسيحية ما يجب كل
نزعه للتعصب ويعلى من حرية العقيدة الدينية أعلاء لم يرق إليه الإنسان في
تاريخه ، ولم تصل إليه شرعة من شرائع البشر .

ومن الخطأ أن نقول أن محمداً كان يسوس أمور الدين إلى جانب قيامه
بشئون الجماعة الإسلامية ، فإذا حق لنا أنه نقول إنه قام مع الصحابة بسياسة المسلمين
فما كان في أمور الدين إلا مبعوثاً اختاره الله لتبليغ رسالته إلى العالمين وما كان من حقه
أن يغير أو يبدل فيما تنزل عليه من لدن العزيز الحكيم شأن السياسة وأرباب

الحكم ممن يغيرون سياستهم ويبدلون من قواعدها تبعاً للموقف القائم ووفقاً لمصلحة الحكم، وإنما كان عليه أن يبلغ الرسالة ويحمي حرية العقيدة للمسلمين، وعلى هاتين القاعدتين قامت سياسة الرسول وكانت سياسة الدولة الإسلامية من بعد فقد كان على الخليفة أن يحمي العقيدة. ولم يكن من حقه أن يغير فيها أو يؤولها كما قلنا .

وأدى هذا الازدواج في سلطة الخليفة إلى الخطأ الشائع بأن الإسلام دين ودولة، ولكنه خطأ لا يثبت للحقيقة المجردة أول الرأى الفاحص، فهناك فرق بين الإسلام كدين والدولة الإسلامية كدولة، فقد قامت الدولة الإسلامية على أساس ديني في الواقع وكان الخليفة ممثلاً للسلطين الدينية والزمنية، ولكنه لم يكن في سلطانه الديني أكثر من حارس للعقيدة في حين كان له السلطان الزمني المطلق بعد أن تحولت الخلافة إلى ملك عضوض على يد الأمويين وأصبحت تستند إلى الحق الآلهي المقدس للملوك على يد العباسيين وخرجت بذلك على جوهر الإسلام وروح العقيدة الإسلامية .

وإذا كان لنا أن نحكم على جوهر الإسلام بما حدث في الواقع التاريخي بأنه دين ودولة فنحننا أن نحكم على المسيحية — جرياً على هذا القياس — بأنها دين ودولة، فقد قامت الامبراطورية الرومانية بعد تنصر قسطنطين على أساس ديني واستمد ملوك أوروبا في العصور الوسطى سلطانهم الزمني من الكنيسة وغدوا يحكمون بالتفويض الآلهي وطبعت المسيحية الحياتين الروحية والبدنية بطابع ديني متميز كما تركت آثارها البارزة في الفكر الأوربي والحضارة الأوربية .

وكان الفرعون في مصر القديمة ملكاً مؤلها كما كان ملوك الشرق القديم وأباطرة روما فهل نقول أنهم أقاموا دولاً دينية أو أن ديانات روما والشرق القديم تزواج بين الدين والدولة ؟ .

وقد جاء الإسلام أكثر من أى دين آخر بقواعد للسلوك والمعاملات، تصلح أساساً للسياسة والحكم، ولكن السياسة والحكم — كما قلنا — إنما يقومان وفقاً للعقائد

الناس وتقاليدهم ومصالحهم المشتركة ، فإذا شذ الحاكم في سياسته عما تعارف عليه الجماعة المحكومة من تقاليد وخرج على عقيدتها كان مصيره الزوال وآل حكمه إلى الانهيار فقد تغتفر له الجماعة المحكومة أن يسوسها لمصلحته ولكنها لا تغتفر له أن يعدو على عقيدتها وتقاليدها . فإذا توخت الحكومة الإسلامية حماية العقيدة وقامت الدولة وفقاً لقواعد السلوك والمعاملات الإسلامية فلا يعنى هذا أنها دولة دينية أو أن الدين لا يقوم إلا في حمى الدولة أو أن الرسالة كانت رسالة دين وحكم .

ثم أن الرسالة للناس كافة لا أمة بعينها ولا لقبيل وحده ، أما الدولة فإنها تقوم على وحدة الأمة ووحدة الوطن ، ولقد تمثل الإسلام دولة قامت على أخوة الإسلام ووسعت وطناً واحداً امتد إليه سلطان الخليفة وولاية الدولة ، ولكن العقيدة الإسلامية تجاوزت هذا النطاق فوسعت بلاداً وأقواماً لم يصل إليها سلطان الدولة الإسلامية .

وإذا كانت أخوة الإسلام قد جمعت بين المسلمين وطبعتهم على المحبة والمساواة وأنهم سواسية كأسنان المشط ، وأن عبيدهم الذين هم ملوك يمينهم إخوانهم في الدين ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، فإن الإسلام لا ينكر تعدد الشعوب والقبائل (يأبها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير) (١) وإن أنكر التفاضل والتمايز بين الناس من أى شعب ومن أى قبيل ، فالأخوة الإسلامية رباط إنسانى يجمع بين المسلمين فى كافة أرجاء الأرض ، والوحدة القومية رباط وطنى وهو شعور الجماعة بالانتماء إلى وطن واحد تنتسب إليه ، ووطن الإسلام هو الدنيا جميعاً فما أرسل محمد لأمة بعينها وإنما هو رسول إلى الناس كافة ، والإسلام هو رسالة المحبة والسلام إلى شعوب الأرض جميعاً مهما اختلفت أوطانهم وتعددت دولهم ، ولكنه لا ينادى باقامة دولة واحدة ، وإن نادى بالتعارف والصدقة بينها جميعاً وأن الإسلام دين العالمين .

خلاف على رأى :

ولانجد فيما نذهب إليه خلافاً بيننا وبين من يقولون بأن الإسلام دين ودولة ، لإقلاة منهم تجزم بأن العقيدة الإسلامية عقيدة دين ودولة ، وقد ذهب الدكتور محمد يوسف موسى هذا المذهب فى كتابه « نظام الحكم فى الإسلام » كما ذهب إليه أيضاً الدكتور ضياء الدين الرئيس فى كتابه — النظريات السياسية الإسلامية — فقالا إن القرآن والسنة يوجبان إقامة دولة إسلامية ، وإن لم يأتيا بشاهد منهما على ذلك ، ويقول « الدكتور موسى » ان الإسلام قد جاء بالعقيدة الدينية الصحيحة وحدها ، وبالنظام الأخلاقى المثالى الذى يقوم عليه المجتمع ... وجاء مع هذا وذاك بالشرعية العادلة ، هذه الشرعية التى تحكم الإنسان وتصرفاته ومعاملاته فى كل حال ، فى خاصة نفسه ، وفى علاقاته بأسرته ، وفى علاقته بالمجتمع الذى يعيش فيه ، وفى علاقات أمة بالأمة الأخرى» ثم يقول إنه « قد أتى بالتشريعات التى لا بد منها لقيام الأمة والدولة على أسس معقولة مقبولة ، ووافية بحاجات أى مجتمع أوأمة فى كل زمان ومكان » ويمضى فى قوله بعد تعريف الدولة فيجزم بأن « الإسلام دين ودولة معاً ، بكل مايتحمل كلمة دولة من معنى ومدلول » .

ولانختلف معه إلا فيما ذهب إليه من أن القرآن والسنة يوجبان إقامة الدولة ، فاننا لانجد فى القرآن والسنة دليلاً واحداً يوجب قيام دولة إسلامية ، ولم يأت هو بدليل على ذلك .

ويؤكد الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه « الامبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة » ما نذهب إليه فيقول : أن « القواعد الأساسية لشئون حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والحلقية » التى جاء بها الإسلام « لم تتناول أى تفصيل فى الأساس الذى تقوم عليه الدولة ولم تتعرض لنظام الحكم تعرضاً مباشراً ، والآيتان الكريمتان (وشاورهم فى الأمر) (وأمرهم شورى بينهم) لم تنزلا فى مناسبات تتصل بنظام الحكم ، وهما بعد لاتصورا نظام الحكم تصويراً تفصيلياً . ويقول مرة أخرى « ان النبى العربى لم يضع نظاماً مفصلاً للحكومة الإسلامية » .

فلو كان الإسلام ديناً ودولة لرجاء القرآن بتفصيل محكم لنظام الدولة وسياستها ، ولوضع النبي الكريم نظاماً مفصلاً للحكومة الإسلامية . ولكنه صلى الله عليه وسلم انتقل إلى الرفيق الأعلى ولم يستخلف أحداً على المساجين . وترك المساجين في حيرة من هذا الأمر ومن النظام الذي يتبع .

والشريعة الإسلامية كأية شريعة سماوية أخرى قد جاءت كما قلنا بقواعد للسلوك والمعاملات ولكنها لا تلتزم بقيام الدولة ، بل إن الأصل في سيادة الشريعة هو الإيمان والطاعة ولا حاجة في التزام الناس بهما إلى الدولة .

ويستشهد الدكتور موسى على صحة ما ذهب إليه بآراء بعض المستشرقين ، ومنهم «فتزجرالد» و«نلبنو» و«شاخت» و«ستروتمان» و«ماكدونالد» و«توماس أرنولد» و«جب» .

ولا نجد في أقوالهم جميعاً باستثناء الدكتور فتزجرالد ما يؤيد نظريته فنلبنو يقول « لقد أسس محمد في وقت واحد ديناً ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته» ويقول شاخت : « إن الإسلام يعنى أكثر من دين ، إنه يمثل نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول أنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً» ويرى الأستاذ ستروتمان «أن الإسلام ظاهرة دينية وسياسية ، إذ أن مؤسسه كان نبياً ، وكان حاكماً مثالياً خبيراً بأساليب الحكم» ويؤكد ماكدونالد أنه « هنا — أى في المدينة — تكونت الدولة الإسلامية الأولى ، وضعت المبادئ الأساسية للقانون الإسلامى» ويقول توماس أرنولد : « كان النبي صلى الله عليه وسلم رئيساً للدين ورئيساً للدولة» أما جب فيقول : « عندئذ صار واضحاً أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل له أسلوبه المعين في الحكم . وله قوانينه وأنظمتها الخاصة به » .

وكل ما قاله هؤلاء صحيح في جملته وتفصيله فقد وضع محمد حجر الأساس في بناء الدولة الإسلامية في الوقت الذي أقام فيه عقيدة شامخة الدرى ، وكانت المدينة هي النواة الأولى في كيان الدولة الإسلامية الضخم العظيم ، وكان محمد

فيها نبي المسلمين وإمامهم^١، والشريعة الإسلامية كأية شريعة أخرى قد أتت — كما قلنا — بقواعد للسلوك والمعاملات تصلح أساساً لتنظيم سياسى يستهدىها نظرياته القانونية والسياسية ، ومن شأن أية شريعة أن تلتئم مجتمعاً مستقلاً له أسلوبه المعين فى السياسة والحكم ، ويستوى فى ذلك المسيحية والإسلام ، وقد أقامت المسيحية فى أوربا مجتمعاً مسيحياً متميزاً ساد قرابة ألف عام ، ولكنهم لم يقولوا — فى أبعاد فتزجرالد — أن الشريعة الإسلامية تلتزم إقامة ذولة للإسلام ، وهو ما يختلف فيه مع الدكتور موسى .

أما فتزجرالد فيذهب مذهب الدكتور موسى ويحمل مثله على من ينكر أن الإسلام دين ودولة ، فراه يقول : « ليس الإسلام ديناً فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضاً ، وعلى الرغم من أنه قد ظهر فى العصر الأخير بعض أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ، فإن صرح التفكير الإسلامى كله قد بنى على أساس أن الجانبين متلازمين لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر » . ولانجد ما يستشهد به على رأيه غير قيام التفكير الإسلامى على هذا التلازم بين الجانبين ، ومرد هذا التلازم كما نرى هو ما ادعاه خلفاء بنى العباس من حق إلهى فى الحكم .

أما العصريون الذين أشار إليهم فتزجرالد فهم الذين أخذوا جانب الشيخ على عبد الرازق حين أصدر كتابه « الإسلام وأصول الحكم » ودحض فيه نظرية وجوب الخلافة شرعاً ، فجر على نفسه سخط الملك الذى كان يطمع فى الخلافة ، وأصدرت هيئة كبار العلماء قراراً بتجريدته من العالمية وإخراجه من زمرة العلماء وحين تولى « عبد العزيز باشا فهمى » وزير الحقانية — كما كانت تعرف وزارة العدل حينذاك — فى فصله أقبيل من منصبه .

وأثار الكتاب نائرة المحافظين فانبرى الشيخ محمد نجيت مفتى الديار المصرية فى ذلك الوقت للرد عليه بكتابه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » ، وكذلك الشيخ محمد الخضر حسين أحد علماء الأزهر وشيخه فيما بعد بكتابه « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » وحمل عليه رشيد رضا على صفحات المنار وعده « عدواً وكان يرجو أن يكون صديقاً وعوناً على مقاومة ردائل الإلحاد »

وتستمر تلك الحملة إلى وقتنا هذا — أى بعد صدور كتاب الإسلام وأصوغ الحكم بأربعين عاماً — فترى الدكتور موسى فى كتابه هذا الذى نناقشه يقول « مع ذلك كله ، نرى فى هذا الزمن الذى نعيش فيه أحد العلماء ينكر أن الإسلام ليس ديناً ودولة وأن إقامة امام يكون حاكماً عاماً للدولة أو للأمة ليس واجباً شرعاً » ويستشهد على خطل هذا الرأى بالآية الكريمة : « ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ويقول : « إن أولى الأمر هم الخلفاء والأمراء » .

وقد اختلف المفسرون على « أولى الأمر » فمنهم من قال إنهم الفقهاء ومنهم من رأى أنهم العلماء ومنهم من ذهب إلى أنهم السلاطين والخلفاء وأمراء السرايا ، ولانتحرج فى هذا الخلاف على التفسير أن نقول بدورنا أن « أولى الأمر » هم الذين يحملون مسئولية فرد أو جماعة من الناس ، فالأب ولى ولده ، والزوج ولى زوجته ، والمعلم ولى تلاميذه ، ومفتى الديار المصرية ولى الفتوى والإفتاء ، وشيخ الأزهر ولى طلابه ومدير الجامعة ولى الجامعيين ، والحاكم ولى من يحكمهم وليس شرطاً أن « أولى الأمر » هم الخلفاء والسلاطين وأمراء الجند ، بل هم كل من ولى أمراً من أمور المسلمين .

ولانجد فيما استدلل به من الأحاديث ما ينهض دليلاً على صدق رأيه ، فحديث « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته » ، لايعنى أكثر من أن لكل فرد مسئولية ما يقوم عليها ويرعاها ، وحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد ، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فأقتلوه » ، لايعنى بدوره أكثر من تحذير المسلمين من الفرقة إذا أجمعوا على اختيار من يقودهم أو يقوم بأمرهم ، وليس فيه إشارة ما إلى الطريقة التى يجمع بها المسلمون على رجل لقيادتهم أو للقيام بأمرهم .

وليس فيما لدينا من الأحاديث ما يعنى إقامة دولة أو حكم لإمبادىء عامة فى سياسة الناس والعباد وفيما يجب أن يكون عليه سلوكهم ومعاملاتهم

يمكن أن تكون هدياً لتنظيم سياسى ، وان. كنا نرى مما يثبته التاريخ أن الحكم في الدولة الإسلامية وخاصة في العصور المتأخرة لم يهتد بتلك المبادئ الكريمة ، بل لقد خرج عليها بقيام دولة بنى أمية وانتهاء عهد الخلفاء الراشدين وإن ظل حفيظاً على حدود الشريعة وقواعد المعاملات الإسلامية دون المبادئ الإسلامية والخلق الإسلامى فغلب الشكل والمظهر على الأصل والجوهر .

ولا يترك القرآن الكريم مناسبة إلا ويقطع فيها بأن محمداً ليس إلا رسولا وما عليه إلا البلاغ المبين ، فلو كان الإسلام يعنى ديناً ودولة لما ترك القرآن هذا الأمر دون بيانه وجلالته .

فالإسلام دين وليس دولة ، دين ينتظم الوجود الإنسانى كله ويضع الأسس الأخلاقية والاجتماعية لأرقى حضارة في الوجود ، حضارة تتسق فيها الروح والمادة وتتوازن فيها النزعات الفردية والجماعية وتحقق للإنسان متعة الحياة ونعيم الآخرة ويقوم عليه مجتمع كامل يستهدى قانونه من شريعته ويسوس دنياه على قواعد دينه فالإسلام دين ودنيا — كما قلنا — قبل أن يكون ديناً ودولة .

المجتمع الإسلامى وجوهر العقيدة :

وقبل أن نمضى في البحث عما إذا كان الإسلام قد جاء بقواعد يمكن أن تصبح أساساً لنظرية سياسية فإن علينا أن نستعيد ما قلناه في مقدمة هذا البحث من أن النظم السياسية تقوم في الواقع العملى قبل أن تقوم في الفكر السياسى وتغدو نظرية متكاملة وتتشعب إلى مذاهب مختلفة . وأنها تنبع من طبيعة المجتمع وتفكيره ومثله الأخلاقية والاجتماعية وعلاقاته الاقتصادية ، فإذا سبقت الفكرة التنظيم ، فإن مولد الفكرة هو الإحساس بالخلل الذى يتردى فيه المجتمع فيسعى الناس إلى التغيير لا يحفزهم إليه نشدان الكمال قدر ما تحفزهم إليه قواعد محددة تصل بهم إلى الخير من أمرهم ، وإذا قيل إن العقد الاجتماعى يسبق قيام المجتمع ويمهد له فهو قول يغرق في الافتراض إذ لا يوجد مثل هذا العقد ، والافتراض الواقعى أن مجتمعا تكون وأنه يسعى لتحقيق ذاته باقباع القواعد التى تحقق وجوده وتماسكه .

وقد جاء الإسلام بعقيدة جديدة اجتمعت عليها وآمنت بها فئة قليلة في البداية ثم نمت هذه الفئة وكبرت فكانت نواة مجتمع جديد في قيمه وتكوينه وفروضة ومعاملاته ، وقام هذا المجتمع فيما يمكن أن نعهده فراغاً سياسياً ، فلم تشهد الجزيرة العربية من قبل وحدة سياسية أو نظاماً حكومياً متشابهاً ، فلشد ما اختلف الحكم بين البادية والحضر ، كما اختلف بين حضر الشمال وحضر الجنوب فقد انتظمت اليمن وحدة سياسية حتمتها ظروف تاريخية وأخرى اقتصادية تحملها على الخضوع لنظام مشترك يسلم له الناس جميعاً مقاليدهم ، بينما بقيت مدن الحجاز ولكل منها كيانها المستقل تتقاسم الحكم والنفوذ فيها الأسر الكبيرة ففي مكة مثلاً كانت ولاية البيت لبنى هاشم ، وكان لواء الحرب لبنى مخزوم ، كما كانت الديات والمغارم لبنى تيم ، ولم يتغير من هذا شيء بعد فتح مكة فظلت هذه الأسر الكبيرة تقوم بما كانت تقوم به من شئونها .

وكان على النبي أن يدير من شئون هذه الجماعة الإسلامية التي تكونت ما يصلح من أمورها ويكفل لها الأمن والاستقرار ، ويقوم حياتها على ما يرضى لها الإسلام من قواعد السلوك والمعاملات ، فلم يغير شيئاً من أنظمة الحكم التي ألفها العرب ، على ما بين تلك الأنظمة من اختلاف وتباين ، وترك هذه الأمور يوجهها الناس في مجتمعاتهم كما اعتادوا أن يوجهوها مكتفياً منهم بأن يقبلوا الدين الذي بعثه الله به ، فاذا سئل في أمر منها أجاب : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » إلا ما كان ينزل به الوحي من قواعد تخالف ما ألف العرب في حياتهم ، حينذاك كان يوجه المسلمين الوجهة التي يرتضيها الدين دون أن يغير من التقاليد التي ألفها العرب في حكم أنفسهم .

لذلك اقتصررت السور المكية على الدعوة لعقيدة التوحيد والتعريف بفضائل الدين الجديد ، فلما كان العهد المدني واكتملت الصورة الأولى للجماعة الإسلامية نزلت السور المدنية بالقواعد الأساسية للميراث والتجارة وحياة الأسرة والسلوك والمعاملات ما تنظم به تلك الجماعة الإنسانية في حياة لها طابعها الجديد المميز وما يعد مقدمة لحضارة عظيمة قد بزغ فجرها ولتنظيم سياسي لامفر من قيامه .

وقام الحكم في البداية على مواجهة الواقع من مطالب الجعاعة الإسلامية ، وتطور بتطور تلك الجعاعة من فئة قليلة تواجه تحدى قریش إلى ما يشبه أن يكون دولة للمدينة على غرار ما نعرف من دولة المدينة عند اليونان ، ثم إلى وحدة سياسية تشمل الجزيرة العربية وتدين بالولاء والطاعة للدولة العربية الناشئة التي غدت يثرب حاضرتها الأولى .

ولم تمض بضعة سنين حتى امتدت الدولة العربية فوسعت ما بين الهند والأندلس وخفقت راية الإسلام على أرض لم تصل إليها دولة في اتساعها من قبل وأصبح لهذه الدولة نظام وسياسة يستمدان قواعدهما من الشريعة والسنة والالتباس من أنظمة الدول الأخرى .

ولم تكن الدولة غرضاً من أغراض الإسلام ، ولم يجعلها النبي هدفاً من أهدافه ، فقد كان كل ما عمل له هو نشر العقيدة وتأمينها وضمان حرية الدعوة لها ، وإنما كان قيامها نتيجة حتمية لقيام مجتمع جديد لا بد وأن يخضع لنظام سياسي ثابت ولحكومة تدير شئونه على نسق واحد ، إن اختلفت صورته على الزمان والمكان فإن الفكرة التي تقوم عليها واحدة لا تتغير ، وهي الفكرة التي يمكن أن تتكون في إطارها النظرية السياسية في الإسلام .

ولا يتسنى لنا إدراك النظرية السياسية في الإسلام ما لم ندرك جوهر العقيدة الإسلامية إدراكاً تاماً ، وما تنطوي عليه من معان عقلية وخلقية يمكن أن تكون أساساً لنظرية سياسية متكاملة ، ولقيم إنسانية تستمد منها الحضارة أصولها الرفيعة .

ويقوم جوهر العقيدة الإسلامية على التوحيد وهي فكرة بسيطة في ذاتها لا يجد العقل عناء في إدراكها ولا تحس الروح جفوة لها يقررها الإسلام بطريقة يرى « همايون كبير » أحد أعلام الثقافة الإسلامية بالهند أنه : « قلما وجد مثلها في أي دين آخر فهو يقرر أن — لا إله إلا الله — ولقد ذهب في دعوته للتوحيد إلى حد انكار كل الأديان إلا ديناً واحداً . . لهذا يرفض رد العقيدة الدينية إلى الفرد ، فما محمد إلا رسول قد نخلت من قبله الرسل

«وما كان الرسل من قبل إلا مسلمين وداعين إلى الإسلام» «فالإسلام هو دين إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء من يذكرون ومن غاب ذكرهم وهو دين العالمين ، دين كل زمان ومكان لأنه دين التوحيد» .

ويؤكد عقيدة التوحيد ما أثبتته العلم من وحدة الوجود وثبات سنة الكون ، وترد في هذا آيات كثيرة تقول إنك لن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً فاليقين بوحدة الوجود وثبات سنة الكون مما يؤكد التوحيد ويؤكد الإيمان الديني ، فالوجود الكلي الواحد المتسق الثابت الذي لا يتغير معناه إله واحد عظيم منفرد لا مثيل له ، وانه خالق هذا الكون ومبدعه وإله الذي لا شريك له .

ويؤدى الإيمان بوحداية الله إلى ما يعرف بوحدة القانون الكوني أو القانون الكلي للوجود ، فحيث تتعدد الآلهة وتتعدد العقائد تتعدد تبعاً لها النظم والشرائع كما يؤدى اليقين بثبات سنة الكون إلى تحطيم الحواجز بين ما هو طبيعي وما هو من خوارق الطبيعة ، فليس هناك خوارق للطبيعة ، وما كان يظنه الناس من مظاهر الطبيعة مخالفاً لما ألفوه منها ما هو إلا جزء منها يخضع للقانون الكلي الذى يحكمها ، وانما عجز الناس عن إدراكها ومعرفة أسبابها لعجزهم عن إدراك القانون الكلي الذى يحكمها أو معرفة جزئياته .

ونخطا الإسلام بذلك الخطوة الكبرى والأولى للأديان السماوية في تحطيم الفجوة بين المعجزة والظاهرة الطبيعية ، وانتقل بالعقل من عصر الخرافة إلى عصر العلم ، ومن الإيمان المجرد إلى الإيمان العقلي المدرك ، وخلا بذلك من خوارق المعجزات ، فليست المعجزة إلا خروجاً على القانون الكلي العام الذى يحكم هذا الكون ، فإن أعانت على الإيمان الديني فإنها تقضى على التفكير العقلي ، وتشل تطور الروح العلمى ، لذلك خلا الإسلام من المعجزات ، ولم يدع للنبي من الخوارق ما يميزه على البشر « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » ودلالة ذلك أنه انسان كسائر الناس يجرى عليه ما يجرى عليهم ، ولقد حدث أن كسفت الشمس يوم موت ابنه الوحيد إبراهيم ، وحسبها الناس معجزة فقام إليهم الرسول

يقول : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله بالصلاة » .

فالوحدانية في الإسلام فضلا عن أصولها اليقينية تقوم على أساس عقلي هو الذي يطبع الإسلام بالنظر والتأمل ، وتمتد هذه النظرة إلى كافة شئون الحياة ، وتطبع التفكير السياسي بطابع منطقي فضلا عن طابعه الإنساني ، فانساق التفكير المنطقي يؤدي إلى وحدة التفكير ووحدة السلوك ، وحيث يحكم الناس قواعد واحدة للأخلاق والسلوك والمعاملات تتأكد وحدة القانون الذي يحكمهم جميعاً ويتساوون أمامه جميعاً ، وحيث يجمع الناس على عقيدة واحدة تغدو أساساً لمجتمع جديد يسوده الانساق الفكري والاجتماعي في صورة من الإخاء الإنساني يجب كل نزعة للقبالية أو الشعبوية ، وحيث تتحدد العلاقة بين العبد والرب المطلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور يتحدد معنى المسؤولية المباشرة للإنسان أمام الخالق الأعظم ، وقبل ذلك كله يجب أن تتمثل الإنسانية ووحدة الوجود الإنساني كله . وهي التي تكون الأصول الفكرية للنظرية السياسية في الإسلام . ونستطيع أن نجملها في العناصر التالية : المساواة ، الإخاء الإسلامي ، المسؤولية والواجب .

١ - المساواة :

وتقوم المساواة في الجانب النظري على أن الناس سواسية أمام الله من حيث الواجب ومن حيث الجزاء لا فرق بين غني وفقير وحاكم ومحكوم أو بين مسلم وذمي فقد كفل الإسلام المساواة في ظل المجتمع الإسلامي لغير المسلمين من الذميين والمعاهدين بالمسلمين إلا فيما يتصل بقواعد دينهم ، وكفل لهم فضلا عن المساواة حرية العقيدة ، وحرية السلوك فيما لا يجرمه دينهم ويحرمه الإسلام .

وفي الجانب العملي نرى تأكيد الإسلام لمعنى المساواة ماثلا في أداء الفروض والعبادات ، فالمسلمون يجتمعون للصلاة في مكان واحد في صفوف مستقيمة وعلى قدم المساواة ، يقف الفقير والغني والعبد والحر

إلى جانب بعضهم البعض متجهين إلى الله بقلب واحد ، وراء إمام واحد ، لا يتقدم فيهم واحد أو يتأخر عن مكانه إكباراً لعظيم أو سيد قادم ، إلا بقدر ما يوسعون من مكان يقف فيه مشاركاً لجمع صلاتهم لله ، وفي مناسك الحج يحتشد الناس من كل شعب ومن كل أمة في إزار واحد لا يشذ فيه واحد عن الآخر ويسعون ويهرولون ويطوفون بالبيت العتيق فتمحى بينهم الفروق ويزول التمايز ، ويتأكد في هذه الممارسة العملية لشعائر الإسلام معنى المساواة في أروع صورة لها .

وتعمل قواعد الميراث في الشريعة الإسلامية على الحد من نمو الثروة غير المكتسبة والعمل على تناقصها باستمرار مما يحول دون تكديسها في أيدي فئة قليلة ، أو تضخم الثروة المكتسبة لأكثر من جيل واحد ، فهما بلغ ثراء الفرد من كده فإن تقسيم ثروته بين الورثة في الجيل التالي وفي الأجيال التي تليه يعمل على نفيتهما على التوالي ، فما لاشك فيه أن سوء توزيع الثروة يؤدي إلى السخط والقلق الاجتماعي كما يؤدي إلى التمايز الطبقي الذي يغدو على مر الزمن متوارثاً مما يحول دون قيام المساواة الحقيقية في مبنائها السياسي والاجتماعي .

ويجري التطبيق لمبدأ المساواة في الحياة العامة — وإن لم يجز تطبيقه من الناحية العملية إلا في الصدر الأول من الإسلام — وفقاً للروح التي جاء بها الإسلام ، فالناس « سواسية كأسنان المشط » و« لأفضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ، ولا لأبيض على أحمر إلا بالتقوى » .

ولعل أعظم نصر للإسلام أنه حطمت التفرقة العنصرية والتمايز بين المسلمين لا في العبادات وحدها حيث يتساوى الناس أمام الخالق ، ولكن في الحقوق والعلاقات الاجتماعية والمعاملات اليومية بين الناس في حياتهم العادية .

وترد الآية الكريمة (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم

شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير (١))
لتعجب التفاوت العنصرى والطبقى بين الناس ، وتفضى على التمايز والاستعلاء
بين الشعوب والقبائل ، فليس التعدد فى الأمم مدعاة للتنايد أو التفاخر
أو التعصب ، وإنما هو وسيلة للتعارف والتكافل والتعاون ، وليس اختلاف
الناس سبباً لتمايزهم فكلهم لآدم وكلهم فى الإنسانية سواء ، وإنما لتستقيم
معها حياة الناس على الألفة والود .

ولا يكون التفاوت بين الناس إلا فى العلم والفضائل والعمل الصالح فان
الله يرفع (الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) (٢) و (لا يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (٣) وحتى الرسل فى هذا ليسوا كبعض
(تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) (٤) .

وقد رأى الرسول الكريم «أبا ذر الغفارى» يحاور «بلالا» ويخند عليه
ويقول له : يا ابن السوداء ، فغضب عليه الصلاة والسلام وانهر أباذر
وهو يقول : «طف الصاع ، طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على
ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو عمل صالح» وندم أبوذر على ما بدر
منه ، فوضع خده على الأرض وأقسم على بلال أن يطأه حتى يغفر الله زلته .

وسوى الإسلام بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات ، ولم يفرق
بينهما إلا فيما تقتضيه طبيعة كل منهما من أعمال وتكاليف ، وليس للمرأة
فى دين من الأديان ما لها فى الإسلام من حق المساواة بالرجل ، ولم تنل
استقلالها الاقتصادى إلا فى الإسلام ، فما كان لها قبل الإسلام شىء منه فلما
جاء الإسلام كفل لها حق الميراث والتملك والتصرف فيما تملك ، وهو حق
لم تنله المرأة الأوربية إلا فى عهد متأخر .

كما سوى بين المسلم والذى ، فالذميون لهم مثل مالمسلمين من حقوق فى
بلاد الإسلام وعليهم مثل ما عليهم من واجبات ، إلا فيما يتصل بدينهم فلا يقام

(١) سورة الحجرات ٤٩ . (٢) سورة المجادلة ١١ .

(٣) سورة الزمر ٩ . (٤) سورة البقرة ٢٥٣ .

عليهم الحد فيما لا يجرمونه ، ولا يدعون للقضاء في أعيادهم ، يقول النبي
« أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت »

وأوصى عليه الصلاة والسلام بالذميين ونهى عن إينائهم ومما يؤثر
عنه قوله : « من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار » وقوله :
« من آذى ذمياً فقد آذاني » ومن وصية عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص
في ولاية مصر قوله : « إن معك أهل الذمة والعهد فاحذر يا عمرو أن يكون
رسول الله خصمك » . ومما ينسب إليه رضى الله عنه أنه أوصى بأهل
الذمة حين أحس دنو أجله فقال : « أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيراً »
وأن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وألا يكلفهم فوق طاقتهم »

وسمت فكرة المساواة في الإسلام سموالم تصل إليه شريعة من شرائع
السماء ولم يرق إليها قانون وضعى ، وكان النبي مثلاً كريماً للمساواة الكريمة
فلم يميز نفسه قط على المسلمين في حق من الحقوق ، فما أراد عليه الصلاة
والسلام إلا أن يكون قدوة وأن تكون قدوته سنة تحتذى في السلوك
والمعاملات والحكم ، وأن يضرب للناس المثل الأعلى في القوة على الحياة
قوة لا يتطرق إليها ضعف ولا يستعبد صاحبها متاع أو سلطان مما يجعل لغير الله
عليه سيادة — كما يقول مؤلف « حياة محمد » — وكثيراً ما كان يتلوعلى الناس
« إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى . . » حتى يذكرهم بأنه منهم ومثلهم وليس
له من ميزة عليهم إلا اختياره للرسالة ولا يفتأ يرددهم إلى إدراك ذلك ،
فحين دخل عليه رجل غريب وهو يرتجف من هيئته استندناه إليه حانياً
وهو يقول : « هون عليك فإن أمى كانت تأكل القديد بمكة » . وبيندره يوماً
أعرابي في بداوة جافة قائلاً : يا محمد أهذا المال ، مال الله ، أم مال أبيك ؟ .
ويغضب عمر ويقوم إليه بسيفه يريد أن يجهز عليه فيرده النبي قائلاً : « دعه
يا عمر ، إن لصاحب الحق مقالا » . وفي بعض أسفاره يرى أن يتقاسم العمل
مع أصحابه لإعداد الطعام فيقول : وعلى جمع الحطب فيعترضون قائلين :
يا رسول الله . إنا نكفيك هذا ، فيجيبهم : « قد علمت أنكم تكفوني إياه ،
ولكنى أكره أن أتميز عليكم » .

وأنه يأخذ بهذه المساواة دون تفرقة وأن مست أحب الناس إليه ،
فقد أقيم حد السرقة على فاطمة المخزومية فجاءه أسامة بن زيد وكان من أحب
الناس إليه شفيحاً لها مبرراً شفاعته بأنها تنتمي إلى بني مخزوم رهط خاله بن
الوليد وهم بطن من أشرف بطون قريش وأن إقامة الحد عليها سيحلب عليها
وعلى أهل العار ، فأنكر الرسول شفاعته على حبه له وانتهره قائلاً : « أتشفع
في حد من حدود الله ؟ ثم قام وخاطب الناس قائلاً : « إنما أهلك الذين من
قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا
عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

وأخذ الخلفاء الأوائل أنفسهم قبل أن يأخذوا الناس بهذا الحق دون
هوادة ، فلم يؤثروا أنفسهم بمأثرة ليست لغيرهم ، وأنهم ليرضون من
العيش بالخشن الجاف حتى لا يكون للحاكم من بعد حق يمتاز به على الناس ،
والضعيف عندهم القوى حتى يأخذوا الحق له ، والقوى عندهم الضعيف حتى
يأخذوا الحق منه ، كان هذا دستورهم في الحكم ، وبه تواصلوا فيما بينهم ،
فمن رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وهي الرسالة التي جمعت
أكثر أحكام الإسلام في القضاء قوله : « آس - أي سو - بين الناس في
وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا يئس ضعيف
من عدلك » وفي وصيته للخليفة من بعده يقول : « اجعل الناس عندك سواء
لا تبال على من وجب الحق ، ثم لاتأخذك في الله لومة لائم ، وإياك والمحاباة
فيما ولاك الله » .

وقد سئل عما يحل للخليفة من مال الله فقال : « إنه لا يحل لعمر من مال
الله إلا حلتين ، حلة للشاء ، وحلة للصيف ، وما أحج به واعتمر وقوتي
وقوت أهلي كرجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من
المسلمين . وهو الذي يقول : المروعة مروعتان ، مروعة ظاهرة ، ومروعة
باطنة ، فالمروعة الظاهرة الرياش ، والمروعة الباطنة العفاف » .

وغضب منه على بن أبي طالب حين خاطبه بكنيته ، بينما خاطب خصمه
الذي جاء بشكواه باسمه وكان يهودياً ، - ولخطاب بالكنية أسلوب في التوقير -

فقال له عمر : أكرهت أن يكون خصمك يهودياً وأن تمثل معه أمام القضاء ، فقال : لا ، ولكنى غضبت لأنك لم تسوي بيني وبينه ، فخاطبته باسمه ، وخاطبتي بكنيتي :

وشكا إليه مصرى من العامة عدواناً وقع عليه من ولد لعمر بن العاص فى ميدان السباق وقوله له حين أقسم ليشكوه إلى عمر : « اذهب فلن ينالني ضرر من شكواك فأنا ابن الأكرمين » فاستدعى عمر إليه عمرو بن العاص وابنه إلى مجلس القضاء - وكان عمرو والياً على مصر - فقال الشاكى مخاطباً عمر : يا أمير المؤمنين إن هذا - وأشار إلى ابن عمرو - ضربني ظلماً ولما توعدته بأن أشكوه إليك ، قال : اذهب فأنا ابن الأكرمين ، فنظر عمر إلى عمرو وقال عبارته التى رددتها الثورة الفرنسية بعد ذلك بقرون : « متى استعبدت الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ » : وبعد أن استيقن من صدق المصرى ناوله درته وقال له « اضرب بها ابن الأكرمين كما ضربك » ثم طلب إليه أن يضرب بها عمراً نفسه الذى اعتر ابنه بجأه فقال المصرى مكثفياً : « لقد ضربت من ضربني يا أمير المؤمنين » . ولولا هذا لنال عمراً مانال ابنه من جزاء .

ومثل هذا كان موقفه من الأمير الغسانى « جبلة بن الأيهم » فقد خرج جبلة على الروم واعتنق الإسلام ، فكتب إليه عمر أن أقدم ولك مالنا وعليك ما علينا ، فقدم جبلة إلى المدينة فى خمسمائة فارس تواشوا بالذهب والفضة ، وقد لبس تاجه ، فما بقى أحد بالمدينة إلا وخرج يشهد موكب جبلة وأمهته ، فلما كان موسم الحج أتى جبلة يطوف بالكعبة ، فوطىء على إزاره رجل من فزاره فحله وعظم الأمر على جبلة فلطم الفزارى حتى هشم أنفه فذهب إلى الخليفة شاكياً ، فاستدعى عمر جبلة وسأله : مادعاك يا جبلة أن لطمت أذاك هذا فهشمت أنفه ؟ فعجب جبلة من سؤاله وقال : انه وطىء إزارى أثناء طوافى بالبيت فحله ، وإننى قد ترفقت به ، ولولا حرمة البيت لأخذت الذى فيه عيناه ، فقال له عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وألا أقدمته منك ، فدهش جبلة وقال : تقدمه منى وأنا ملك وهو سوقة ؟ فقال عمر : إن الإسلام سوى بينكما ، وتكلم جبلة قائلاً :

إنني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية . فقال عمر : هو كذلك ، وقال جبلة : إذن أنتصر ، ورد عمر : إذن أضرب عنقك .

ولولا أن دبر جبلة أمر هروبه لنال من قصاص عمر ما توجهه شريعة المساواة في الإسلام فالمساواة في الإسلام واجب وفضيلة ترقى إلى الفرض وفي إظهارها يستوى المجتمع الإسلامي على الحق والعدل والحرية .

٢ - الإخاء الإسلامي :

ويكون الإخاء الإسلامي العنصر الثاني من عناصر النظرية السياسية في الإسلام ، ويقوم على معنى بسيط غاية البساطة يتمثل في قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وفي قوله صلى الله عليه وسلم : « تحابوا بروح الله بينكم » وقد أخذ النبي به أخذاً تتمثل فيه كل هذه البساطة إذ دعا المسلمين ليتأخوا في الله أخوين أخوين ، فكان هو وعلى بن أبي طالب أخوين ، وكان عمه حمزة ومولاه زيد أخوين ، وكان أبو بكر وخارجه بن زيد أخوين ، وكان عمر ابن الخطاب وعتبان ابن مالك الخزرجي أخوين ، وتأخى كل واحد من المهاجرين - وقد أصبحوا كثرة في يثرب بعد أن وفد إليها من بقي بمكة بعد هجرة الرسول - مع واحد من الأنصار إخوان جعل له الرسول حكم إخوان الدم والنسب ، ثم أحلهم منه بعد أن اشتد عود المهاجرين ولم تعد لهم حاجة إلى كفالة الأنصار .

وبهذا الإخاء ربط النبي بين الأوس والخزرج ففضى على ما كان يبتغيه المناقون من الوقعة بين الحيين اللذين فرقتهما ترات وإحن قديمة حتى جمع الإسلام بينهما ، وبه وضع النبي أسس التكافل الاجتماعي بين المسلمين ، هذا التكافل الذي غدا على الزمن شعيرة من شعائر الإسلام ، وعليه قامت الوحدة الدينية التي سوت بين المسلمين وجعلت منهم أمة واحدة لأثر فيها للشعبوية مهما تعددت دولهم أو اختلفت حكوماتهم ، أو للعنصرية مهما تمايزت أصولهم أو اختلفت ذواتهم أو ألوانهم وهي الوحدة التي يسعى إليها العالم

الحاضر في ظل الإنسانية والإخاء الإنساني ، يوم يحكم الناس رباط واحد من الوعي بكرامة الإنسان وتوفير الحياة ؛

وهو إخاء لم يقصد به النبي إقامة وحده سياسة قدر ما قصد به القضاء على كل ما يمكن أن يثور بين المسلمين من نوازع العصبية أو العنصرية ليعم السلام والإخاء عالم الإسلام . وكان السلام الإسلامي أهدي سبيلا من السلام الروماني الذي فرضته روما بالقوة وهيبة الدولة وسطوتها أكثر مما قام على الإخاء الإنساني .

ويباغ الإخاء الإسلامي حد الفريضة ، فلا يكمل إيمان المرء حتى يجب لأخيه ما يجب لنفسه ، وهو إخاء يصل إلى أعلى مراتب السمو الإنساني إذ يرقى بالإنسان إلى غاية البر والرحمة من غير تضعف أو استكانة ، وهو الذي يطبع الحضارة الإسلامية بطابعها الفذ الفريد من الحرية والعدل ، ويجرد الفرد من شهوات السلطان والمال ونزوات الجسد وتستقيم معه المساواة على الواجب والضمير أكثر مما تستقيم على وازع القانون .

فالمساواة قد يفرضها القانون إذ سوى بين الناس في الحق والواجب وفي الجزاء والعقاب ولكنه لا يستطيع أن يجرد الفرد من نزواته ونوازعه وأنانيته ، فتقف المساواة عند الحدود القانونية ولا تعدوها إلى مسئولية الضمير ، فتسوق الفردية الناس إلى التنافس والتناحر والاستغلال ، ويستعبد الغني الفقير في حاجته إلى لقمة العيش ، وتصبح الحرية الفردية وبالا على الإنسانية ما لم يكن لها وازع من كرامة الإنسان على الإنسان وإيمان الإنسان بالإخاء الإنساني ، فالإخاء الإنساني هو الذي يطبع المساواة بالبر والرحمة والتكافل الاجتماعي ويجرد الفرد من أنانيته وشهوته للتميز والاستعلاء ، فالناس يحكم تكوينهم مختلفون في القدرات والذكاء ، كما يختلفون أحيانا بحكم تكوينهم الاجتماعي في الثراء ، وبما لاشك فيه « أن الحرمان من وسائل العيش — كما يقول هابون كبير ، يضع حدوداً ضيقة جداً للحرية الفردية المزعومة في مجتمع حراً » .

وتقوم المساواة في إطارها القانوني « فحسب » على أن يكون لأفراد المجتمع حقوق واحدة وعليهم واجبات واحدة ، فإذا وجدنا طائفة من الناس تتفاوت فيما بينها الحقوق والواجبات انعدمت بينها المساواة ، ولقد مر زمن طويل لم يكن للناس من الحقوق بقدر ما فرض عليهم من الواجبات ، لهذا كان الحق قرين الواجب في مفهوم المساواة ، ولكن الناس يختلفون في قدراتهم ويختلف تبعاً لذلك معنى المساواة في الواجب ، كما يختلفون في الذوق العام وفي حاجتهم إلى إشباع مطالبهم الفردية ، ويختلف تبعاً لذلك معنى الحق بالنسبة لهم فما يحتاجه فرد لا يحتاجه فرد آخر ، فحاجة البعض إلى لقمة العيش تتضاءل معها حاجته إلى إشباع نواح أخرى لا تبدو ذات أهمية لديه بينما هي في غاية الأهمية لمن اطمأن إلى هذا الحق الإنساني الأولى : حق القوت .

وبالعلاج الإخاء الإنساني هذا النقص في المساواة فأن يجب الإنسان لأخيه الإنسان ما يحبه لنفسه معناه أن تذوب الأنانية في بوتقة الغيرية والرحمة ، وأن تتضاءل النزعات الفردية أمام التكافل الاجتماعي ، وتقوم الفردية والجماعية على التوازن الخلقى ، ووازع الضمير ، ولقد سأل رجل محمداً : أى الإسلام خير ؟ فقال « تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وفي أول خطبة ألقاها على الناس في المدينة قال : « من استطاع أن يقي وجهه ولو بشقة من تمر فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فان بها تجزى الحسنة عشر أمثالها » ، وفي خطبته الثانية قال : « اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، واتقوه حق تقاته ، وأصدقوا الله صالح ما تقولون ، وتحابوا بروح الله بينكم ، إن الله يغضب أن ينكث عهده » .

ويقضى الإخاء الإسلامى ألا يكون بين الناس تمايز في الجاه والسلطان أو استعلاء فرد على فرد ، أو حق لإنسان على إنسان غير ما يوجبه الخلق والضمير ، وغداً بذلك دعامة الخلق في مبدأ المساواة أمام القانون ، وإن قامت المساواة في الإسلام على جوهر العقيدة التي يتساوى الناس في الإيمان بها والولاء لها وطاعتها أمام الخالق الأعظم ، ولكن الإنسان كثيراً ما يميل

يتفاضع الإثرة والذاتية إلى الفصل بين المساواة في الفروض والعبادات وبين المساواة في الشئون الدنيوية ، فإن الإخاء في الإسلام إخاء لاني العقيدة فحسب ، وإنما هو إخاء يقرب بين الناس مهما تفاوتت أقدارهم في الحياة أو تفاوتت ثراؤهم ، يشعرون معه أنهم إخوة في الحياة كما هم إخوة في العقيدة ، وكان التواضع والإيثار دلالة السلوك في هذا الإخاء ، فإن أخطر ما يهدد الإخاء الإنساني هو الاستعلاء من جانب القوى والاستخذاء من جانب الضعيف ، لذلك كان سلوكه وكانت أعماله عليه الصلاة والسلام مثلاً أعلى للتواضع والبر في أروع صورهما وأسماهما فقد كان يأبى أن يبدو في أية صورة من صور السلطان أو الرياسة الزمنية ، وكان يقول لأصحابه : « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، إنما أنا عبد الله ، فقولوا عبد الله ورسوله » .

وخرج على جماعة منهم مرة وقد توكأ على عصا ، فقاموا له ، فقال : « لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضاً » . فإذا جاءهم في مسيرة جلس منهم حيث ينتهي به المجلس ، وكان يجيب دعوة الحر والعبد والأمة والمسكين ، ويعود المرضى في أقصى المدينة ، ويقضى حاجة البائس والضعيف والمسكين ، ويؤثر المحتاج على نفسه وأهله ولو كان بهم خصاصة حتى لقد توفي ودرعه مرهونة عند يهودى في قوت عياله ، ولما جاءه وفد من قبل النجاشي قام بنفسه يخدمهم ، فقال له أصحابه ، يكفيك ، فقال : « أنهم كانوا لأصحابنا مكرمين ، وإني أحب أن أكافئهم » .

والرحمة كالتواضع والبر من مقومات الإخاء الإسلامي فالراحمون يرحمهم الله ، وارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ، والذي يرحم ويقسط في عبادته خير ممن لا يرحم ويفرط في عبادته ، وقد جاءه عليه السلام نبأ قوم يغفلون في عبادتهم ، فأحدهم يقول : أنا أصلى الليل أبداً ولا أنام منه شيئاً ، والثاني يقول : أنا أصوم الدهر ولا أفطر أبداً وقال الثالث : وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً .

وسألهم محمد : أنتم القوم الذين قلتم كذا ، وكذا أما والله فإني لأخشاكم

الله وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، فمن رغب عن سنتي فليس مني .

ويافه أن عبد الله بن عمرو بن العاص يصوم دائماً ويقوم الليل كله ، فيقول له : بلغني أنك تصوم النهار وتقوم الليل ، فلا تفعل فان لجسدك عليك حقاً ، ولعينك عليك حقاً ، صم وأفطر ، صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صوم الدهر . قال يارسول الله : إني أطيق أفضل من هذا قال : فصم يوماً وأفطر يوماً ، وذلك صيام داود ، وهو أعدل الصيام ، قال : فإني أطيق أفضل من ذلك ، فقال محمد : لا أفضل من ذلك .

ولما خرج محمد عام الفتح إلى مكة في رمضان ، فبلغ موضعاً يقال له : «كراع الغميم» صام وصام الناس ، فلما رأى بعضهم وقد شق عليه الصيام في السفر ، دعا بقدر من ماء ورفع حتى نظر القوم إليه ثم شرب فلما قيل له إن بعض الناس لا يزال صائماً ، قال : « أولئك العصاة ، أولئك العصاة » .

والزكاة فريضة ولكنها فريضة المعسر على الموسر ، وكانت لذلك أكثر ما تكون اتصالاً بمبدأ الإخاء منها مبدأ المساواة ، وكان قانون الموارث الإسلامي أكثر ما يكون اتصالاً بمبدأ المساواة منه بمبدأ الإخاء ، فالميراث في الإسلام يعمل على تفتيت الثروة « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » وهو بهذا أدخل في باب المساواة ، أما الزكاة فإنها قوام التكافل الاجتماعي في الأمة الفاضلة الخيرة التي ترعى كرامة الفرد وحقه في الحياة ، والمزيد على الزكاة هو الصدقة ولا يجب إبتاء الزكاة أداء الصدقة ، فهما فريضتان من فرائض الإيمان ، وهما بعض النظام الروحي الذي قامت عليه حضارة الإسلام ، والذي يجب أن ينتظم حضارة العالم أجمع .

ولا يكتمل إيمان المرء مالم يؤت الزكاة ، فالبر من آمن بالله واليوم الآخر ، والبر من اتقى وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، يحملها القرآن الكريم في قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن

بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون (١) .

ويقرن القرآن الزكاة إلى الصلاة فى كثير من الآيات كقوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون (٢) » وقوله جل شأنه « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين (٣) » ويجعل للزكاة والصدقات فى المثوبة ما يكاد يعدل الإيمان به جل شأنه فيما يجزى عليه الإنسان الجزاء الأوفى ، يقول تعالى : « خدوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ، إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين (٤) » ويقول جل جلاله : « وبشر المحبتين . الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة وما رزقناهم ينفقون (٥) » ويقول تبارك وتعالى : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٦) » .

والزكاة فريضة والصدقة بر ولكنها بر يفسده المن والأذى كفرىضتين تستطيع الجاعة بنظامها أن تجردهما مما يمكن أن يتبعهما من المن والأذى ، فإن زادها الإنسان فهو فضل يجزى عليه خير الجزاء يوم يلاقى ربه بقلب نظيف ، فحدث الزكاة وتركت الصدقات بغير حدود حتى يتسابق الناس فيها للخير ، وقاتل أبوبكر المرتدين لامتناعهم عن ايتاء الزكاة وقال فى أصراره على قتالهم : « والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم على منعه » ويقول له عمر : « كيف : نقاتل الناس وقد

(١) سورة البقرة : ١٧٧
 (٢) سورة المؤمنون : ١ - ٣
 (٣) سورة البقرة : ٤٣
 (٤) سورة الحاقة : ٣٠ - ٣٤
 (٥) سورة الحج : ٣٤ - ٣٥
 (٦) سورة البقرة : ٢٧٤

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فمن قالها عصم مني ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله « وأجاب أبو بكر » والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، وقد قال « إلا بحقها » وتم الرواية بأن عمر قال من بعد : « فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق » .

ويبلغ أدب الصدقات في الإسلام غاية السمو والجلال في قوله تعالى : « أن تبدو الصدقات فنعماً هي ، وأن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم (١) » . وفي قوله له الحمد : « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حلیم ، يأبى الذين آمنوا لتبتلوا صدقاتكم بالمن والأذى (٢) » ويحدد القرآن من تجب لهم الصدقة فيقول : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم (٣) » .

والزكاة والصدقات عبادة وفرض يبدو الأخاء الإسلامى في إطارهما في أكمل صورة من البهاء والجلال . ومن السمو بالمجتمع الإنسانى سمواً لا يرقى إليه إلا من كمل إيمانه ، فما اتصل بالإخاء اتصل بالإيمان بالله ، وما اتصل بالإيمان فهو فرض وعبادة ، لذلك كانت الزكاة ركناً من أركان الإسلام الخمسة ، وكانت الصدقات برأ يلحق بالزكاة .

وفي الصلاة والحج تبدو فلسفة الأخاء الإسلامى بكل ما يحمل الأخاء من معانى المشاركة الوجدانية والعملية فحيث يتجه المسلمون جميعاً إلى الله في صلاتهم تربطهم مشاعر وأحاسيس واحدة حتى لكأنهم نفس واحدة . لذا كانت صلاة الجماعة أحب في شعائر الإسلام من صلاة الواحد ، وحيث يقوم المصلون قياماً وركوعاً وسجوداً لله في وقت واحد وكأنهم رجل واحد فان هذا ليربط بينهم برباط وثيق من التقارب والتآخي ، إذ يقفون صفوفاً منتظمة مستقيمة مترابطة حيث يتأق لكل مسلم مكانه في المسجد

(١) سورة البقرة : ٢٧١ (٢) سورة البقرة : ٢٦٣ - ٢٦٤ (٣) سورة التوبة ٦٠ .

ويصلى الغنى بجوار الفقير والقوى إلى جانب الضعيف والأمير مع الغمار
والحاكم مع المحكوم لافرق بين أغنيائهم وفقرائهم وأقويائهم وضعافهم
وأمرائهم وغمارهم وحكامهم ومحكومهم فالكل في رحاب الله سواء .

وفي الحج مثل ما في الصلاة من معاني الأخاء فحيث ينثال الحجيج إلى مكة
مليين داعين مبتهلين تحب بهم الركائب والمطايا من كل البقاع إلى حيث
يتلاقون في مؤتمهم السنوي مشتاقين إلى اللقاء وإلى ذكر الله في بيت الله
الحرام وفي منازل النبوة والوحى متحررين من كل زخارف الدنيا مؤثرين
ومحرمين على غرار واحد ، ينطلق دعاؤهم إلى السماء ، « لبيك اللهم لبيك
لبيك لأشريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة لك والملك لأشريك لك » ،
لا يعرفون إلا أنهم أمة واحدة هي أمة الإسلام لاعصية ولاقبلية ولاعنصرية
بعد أن جب الإسلام من نفوسهم . كل نوازع العصبية والقبلية والعنصرية
وصهرهم أمة واحدة قواماً للإخاء العالمى المنشود .

وحيث يجتمع الحجيج من كل البقاع يسوون خلافاتهم فلا أحن
ولاترات ولاتمايز ولا استعلاء بل المودة والحب والصفاء والسلام يعم
المسلمين جميعاً .

وفي الحج لا يتمثل المسلمون وحدة إيمانهم إلا بقدر ما يتمثلون وحدة
قبيلهم ، وحدة يسمو فيها الإخاء الإنسانى فوق كل نوازع العصبية
والعنصرية والشعوبية ، فإذا كانت وحدة العقيدة قد سوت الفكر الإسلامى
على نهج بين لا ينكره العقل ولا يحفوه الضمير من فكرة التوحيد وأن الله
واحد أحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأنه تبارك وتعالى لا يغفر أن
أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، « فان مناسك الحج صورة
رائعة باقية خالدة لهذه الوحدة ، وحدة مداها ومغزاها أن المسلمين أمة
واحدة دينها الإسلام وتحيتها السلام يلتقى المسلمون كل عام على عقيدة ثابتة
وإيمان لا يتزعزع وهدف واضح » . « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في
أيام معلومات » فإن هذا اللقاء يجدد من أخوتهم ويربط بينهم برباط من
التواصل لا تنكربه جفوة ولا تتلمه جصومة .

فالحجج في معناه السياسي لا يمثل نوعاً من التفاهم المشترك بين الشعوب الإسلامية بقدر ما يمثل الإخاء الإسلامي ، فإذا كان الإخاء الإسلامي يمثل الجانب النظري فيما يمكن أن نعدّه أساساً لنظرية سياسية في الإسلام فإن المساواة تمثل جانبها العملي

٣ - المسئولية والواجب :

والمسئولية في الإسلام لبست مسئولية الضمير أو مسئولية القانون وإنما هي مسئولية الإنسان أمام الله مباشرة ، وهي مسئولية لا تقف عند الحدود الظاهرة من الأقوال والأفعال فحسب بل تتناول النوايا وما تخفي الصدور ، فالله عليم بكل شيء ولا تغيب عنه جل جلاله صغيرة أو كبيرة في السموات والأرض ، « فأينما تولوا فثم وجه الله » « ولا يعزب عنه مثقال ذرة » « وهو بكل خلق عليم » « وما كنا عن الخلق غافلين » « وسع ربنا كل شيء علماً » « أله الخلق والأمر » « عليم بذات الصدور » « ان الله على كل شيء شهيد » .

فالإنسان مسئول عن نواياه مسئول عن أعماله أمام الله مباشرة ، ولكل عمل جزاؤه ولكل حسنة ثوابها ، والجماعة الإنسانية مسئولة عما تعمل مسئولية الفرد سواء بسواء إن قصرت في آدائها لقيت من جزاء الله ما يليق الفرد من جزائه ، ومسئولية الجماعة في عنق من يقومون بأمرها « ولا تزر وازرة وزر أخرى » فما من إنسان إلا وهو ملاق جزاء ما عملت يده ولا يؤخذ إنسان بذنوب إنسان آخر ولا تحاسب أمة خلفت بجريرة أمة سلفت « تلك أمة قد خلت ما اكتسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون » وهو العادل الرحيم وما هو بظلام للعييد .

ومن هذه المسئولية يبرز « الواجب » كسبداً أساسى في النظام الإسلامى فما يعد حقاً للفرد أو المجتمع في النظرية السياسية هو فرض واجب على الفرد للفرد وعلى المجتمع للفرد وعلى الفرد للمجتمع وعلى الدولة للفرد والجماعة معاً في النظام الإسلامى ، فالجماعة الإسلامية كل متكامل يلتقى فيها الفرد بالمجتمع في نظام يحكمه الواجب الذى يربى إلى درجة الألتزام .

ويرتبط الحق بالواجب في النظرية الإسلامية ارتباطاً يرقى بالحق إلى درجة الواجب ويجعل الواجب مرادفاً للحق ، فالاختلاف بين الحق والواجب في المذاهب السياسية أو في نظام الدولة هو الذي يودى بالتماثل ويقضى على المساواة في المجتمع ، ويبحث أسس الديمقراطية في الدولة وفي نظام الحكم ، فاذا وجدت طائفة من الناس في مجتمع ما لها من الحقوق أو عليها من الواجبات أكثر مما لغيرها — كما قلنا من قبل — أفترقد هذا المجتمع الطابع المميز للديمقراطية ، فالديمقراطية لا تتحقق ما لم يتكافأ الناس في الالتزامات مهما كان كيان الواحد منهم في المجتمع أو كانت وظيفته في الدولة ، والتكافؤ في الالتزامات ، أو من حيث الحق والواجب هو الأساس القويم للديمقراطية في النظرية السياسية الحديثة ، وهذا المعنى قريب مما عناه الرسول صلى الله عليه وسلم بقواه « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد » وهذا الأساس هو الذي تلتقى عليه شتى مذاهب الديمقراطية وتضئ النظرية السياسية الحديثة في الوصول إليه وتحقيقه على اختلاف مذاهبها وأساليبها .

ويعنى ارتباط الحق بالواجب في النظرية الإسلامية أن ما للفرد أو للمجتمع من حق هو واجب على الفرد والمجتمع يرقى إلى درجة الإلزام ، فالحرية حق لكل إنسان وواجب على الآخرين رعاية هذا الحق الإنساني ، وحق الإنسان في الحياة وفي التعليم وفي الرعاية الصحية والاجتماعية واجب على المجتمع كفالاته ، وهو واجب لا يملك المجتمع الأغضاء عنه أو إنكاره إذ أن حق الفرد على المجتمع واجب ملزم للجماعة ، ويتضمن هذا الواجب الرعاية والكفالة والحماية بكل أنواعها ، ولا يعنى ذلك مسئولية الدولة المطلقة ، أو فناء شخصية الفرد في الجماعة ، بل تبقى للفرد بعد ذلك شخصيته المتكاملة وحوافزه الذاتية حرة طليقة من كل قيد في كل ما يتعلق بشئونه الخاصة أو نشاطه الخاص وفقاً لحدود الشريعة ، فقد أقامت الشريعة حدوداً بينة بين حرية الفرد المطلقة وحرية الفرد الاجتماعية فالحرية في الإسلام تقوم على نوع من التوازن الدقيق بين الفردية والجماعية

تتكاملهما الثوري التي تحدد معنى الديمقراطية السياسية ، والتوازن الاقتصادي الذي يحدد معنى العدالة الاجتماعية أويضئ نيل تكامل الثروة في أيدي قلة من الناس في إطار من الأخوة الإسلامية التي يجب كل بادرة للاستغناء والتمايز .

ويفوق الواجب كل إرادة أخرى للفرد ، وهو الذي يحدد معنى الحرية ومداها ، فالشريعة الإسلامية لا تناقض وطبيعة الإنسان ، وفي قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . ما يفصح عن حكمة التشريع الإسلامي وهي سعادة الإنسان وأمنه دون غلو أو اسراف ، فالشريعة تحكم علاقات الإنسان كما تحكم عقيدته الدينية ، وهي التي تحدد مضمون الحرية ، فالحرية ليست مطلقة ولكنها تحمل في بذرتها القيود التي تحكمها ، فإن الحرية المطلقة حرية مدمرة ، فإذا قيدت فلمصلحة الفرد والمجتمع ، والشريعة هي التي تضع هذه القيود وتنظمها دون تحكم يسمى إلى الطبيعة البشرية ، ومصدر التحكم هو المنفعة أو الخير الذي يعود على الفرد والمجتمع ، وفيها تتطابق الإرادة والمنفعة في الحدود وفي المدى .

فالواجب هو الذي يحكم الإرادة كما يحكم الحرية ، ولكنه الواجب الذي ينشد الخير ، وليس الواجب الذي يضع القيود والالتزامات لمصلحة طائفة على حساب طائفة أخرى ، فالواجب في النظرية الإسلامية قرين الحق في النظرية السياسية العامة ، وهو الواجب الذي يلزم كل إنسان بأن يكون نهجه في الحياة تحقيق الخير لكل الآخرين فرادى أو جماعات ، والقيود التي تضعها الشريعة هي التي تحدد نوع السلوك الذي ينشد الخير ويقوم عليه .

ومصدر الواجب في النظرية الإسلامية هو الإلزام الآلهي ، فالشريعة التي تحكم هذا الواجب شريعة إلهية لا يملك الفرد نقضها أو تعديلها ، فقد تختلف الفروض من حيث الشكل ، ولكنها لا تتفاوت من حيث الجوهر ، فالعبادات علاقة بين الفرد وخالقه ، والمعاملات علاقة تربط أفراد المجتمع وهما معاً لا تتفاوتان من حيث الإلزام والإجبار ، ولا يكمل إيمان المرء إلا بهما

معاً ، ففي قوله تعالى :

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً (١) » ما يفيد الإلزام في كل ما قضى به الله ورسوله .

وبهذا المبدأ تتكامل النظرية السياسية في الإسلام أو ما يمكن أن نعبه أماماً لنظرية سياسية في فلسفة السياسة أو في المصطلح الذي يجري عليه علم السياسة .



جوهر السياسة فى الإسلام

الإنسانية ووحدة الوجود الإنسانى – الشريعة والإنسان والمجتمع

الإنسانية ووحدة الوجود الإنساني

البشر سواسية ، والبشر أخوة ، يحملون مسئولية حياتهم وسلوكهم قبل بعضهم بعضاً وقبل الخالق ، مسئولية يتحدد في إطارها الحق والواجب لكل فرد في الوجود وعلى كل فرد في الوجود ، ويدرك الفرد من خلالها صلته بالوجود ومكانه منه إدراكاً يحس معه الإنسان وحدة الإنسانية ممثلة في وحدة الوجود الإنساني ، فشرعية الإسلام قد جبت ما بين المسلمين من فروق قومية أو عنصرية وقضت على كل حاجز يمكن أن يفرق الناس إلى طبقات والمسلمون أمة واحدة والدين عند الله هو الإسلام ، ولا يعني هذا أن الإسلام ينكر ما قبله من الأديان فإن ذلك يتناقض وتصديقه بمن سبق من الأنبياء والرسل وما بعثوا به من رسالات ، فقد جاء الإسلام مصدقاً بإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ممن اصطفاهم الله لرسالته في سورة البقرة : (قولوا آمنا بالله ، وما أنزل إلينا ، وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم ، لانفراق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم في شقاق ، فسيكفئكم الله وهو السميع العليم^(١)) وفي آل عمران : (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم : لانفراق بين أحد منهم ونحن له مسلمون^(٢)) .

ولم ينسخ الإسلام ما قبله ولم ينكره بل جاء مصدقاً به وجعل الإيمان به شرطاً لاكتمال إسلام المسلم وزاد على ذلك بأنه لم يأت بتجديد على ما جاء به الأنبياء من قبل كما في قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى

(١) سورة البقرة : ١٣٦ ، ١٣٧ (٢) سورة آل عمران : ٨٤

أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه^(١) فتمثل بذلك وحدة الوجود الأنساني ووحدة العقيدة ووحدة الفكر من أزل الوجود إلى أبده ، سنة الله ولن تجد لسنة تبديلا ، فهو الدين الآلهي ولادين غيره ، دين ابراهيم وإسماعيل وإسحاق وموسى وعيسى ، وهو دين محمد ، وما كان محمد إلا خاتم الأنبياء وما كانت رسالته إلا ختام الرسالات جميعاً في آل عمران : (إن الدين عند الله الإسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ، فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأمين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد^(٢)) «

فالإسلام هو عقيدة السماء منذ بعث الأنبياء إلى البشر ، وهو رسالة إلى الناس كافة على لسان أنبيائه منذ نوح حتى محمد عليهم السلام أجمعين . وجاء كل نبي مصداقاً لمن قبله من الأنبياء والرسل في سورة المائدة : (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله ، وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون^(٣)) « وفي لوقا : « وقال لهم هذا هو الكلام الذي كلمتكم به وأنا بعد معكم أنه لا بد أن يتم جميع ما هو مكتوب عنى في ناموس موسى والأنبياء والمزامير^(٤) « وفي أعمال الرسل : « أياها الرجال الأخوة بنى جنس ابراهيم والذين بينكم يتقون الله إليكم أرسلت هذا الخلاص لأن المساكين في أورشليم ورؤساءهم لم يعرفوا هذا ، وأقوال الأنبياء التي تقرأ كل سبت تمحوها إذا حكموا عليه^(٥) » .

فالمسيح عيسى بن مريم قد بعث إلى بنى اسرائيل ثم إلى الناس جميعاً لافرق بن يهودى وأمى فى لوقا : « وأن يكرز باسمه بالتوبة ومغفرة

(١) سورة الشورى : ١٣ (٢) سورة آل عمران : ١٩ ، ٢٠

(٣) سورة المائدة : ٤٤ (٤) لوقا : ٤٤ : ٤٧

(٥) أعمال الرسل : ١٢ : ٢٦-٢٧ .

الخطايا لجميع الأمم مبتدئاً من أورشليم^(١)» كما بعث محمد إلى قومه وعشيرته أولاً ليكون إلى الناس كافة من بعد وليصبح الإسلام دين البشرية جميعاً ففي سورة الشعراء : (وأندر عشيرتك الأقربين ، واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ، فان عصوك فقل إني بريء مما تعملون)^(٢) .

وليس في التوراة ولا في الإنجيل ما ينكر أن الإسلام هو الدين الذي بعث به الأنبياء جميعاً فالإسرائيليون نسبة إلى إسرائيل وهو يعقوب وقد دعى بإسرائيل أى المجاهد في سبيل الله تكريماً له ، واليهود نسبة إلى دولة يهودا ، وكان الفرس أول من أطلقها على الإسرائيليين حين نسبهم إلى بلدهم فهي لاتعنى ديناً وإن غدت تعنى كل من يدين بالشريعة الموسوية ، والعبرية من عبرى ، ولاتعنى كاليهودية ديناً كما لاتعنى جنسية معينة ، وكان الكنعانيون أول من أطلقها على ابراهيم وذريته .

والمسيحية كذلك نسبة إلى المسيح ، والنصرانية نسبة إلى الناصرة حيث ينسب السيد المسيح فيقال الناصري ، وقد وردت في القرآن صفة لاتباع المسيح وشاعت في اللغة العربية على هذا المعنى ، ويشيع اصطلاح مسيحي ومسيحية في اللغات الأوربية ، ولاتعرف هذه اللغات اصطلاح نصراني ونصرانية أما القبطية والأقباط فتطلق على من يدينون بالمسيحية في مصر ، وهم في الأصل اتباع المذهب يعقوبى وان تجاوزتهم إلى غيرهم من اتباع المذاهب المسيحية الأخرى في مصر جوازاً على أساس أن النسبة لمصر أو « اجبتوس » كما تعرف باليونانية وليست للمذهب ، وعلى هذا القياس نسب الأوربيون الإسلام إلى محمد فقالوا المحمدية وقالوا عن المسلمين المحمديين ، ولم يرد في التوراة مسمى للعقيدة اليهودية كما لم يأت الإنجيل بمسمى للمسيحية ، أما القرآن فقد جاء النص صريحاً على الإسلام وأنه الدين الذي بعث به محمد وبعث به الأنبياء جميعاً .

(١) لوقا ٢٤ : ٤٧ .

(٢) الشعراء : ٢١٤ - ٢١٦ .

ووحدة العقيدة الدينية في الإسلام برهان على وحدة العقل ووحدة الوجود الإنساني لذلك كان الإسلام دين العالمين ودين الناس كافة وكان محمد خاتم الأنبياء وكانت الدعوة إلى إدراك الله عن طريق العقل تأكيداً لكلية العقل فهو التعبير الأسمى عن طبيعته جل شأنه ما دامت قوانين العقل واحدة عند الجميع تستمد وحدتها من وحدة الكون واتساقه فالإله الواحد معناه كون واحد وقانون واحد ووجود إنساني واحد .

وتعنى وحدة الوجود الإنساني مجتمعاً إنسانياً واحداً تسوده المساواة والعدالة كما تسوده وحدة الضمير ووحدة الأخلاق ، ولا يكتمل هذا المعنى في الأديان السابقة كما يكتمل في الإسلام فقد جاءت اليهودية وهي تبشر برب البر والصلاح وبركة الرسالة في ذرية ابراهيم عليه السلام وبالاختيار للأرض المباركة التي أهلت منها رسالات السماء ما بين بيت المقدس وبيت ابراهيم في أم القرى أو مكة المكرمة ثم لمن آمن برسالة رب العالمين ، وإن ادعى الإسرائيليون أن الرسالة لهم وحدهم دون الناس أجمعين فهم الأثيرون بالإيمان ، وأن البركة في اسرائيل وحده وليست للأنبياء الذين خصهم الله بها من نسل ابراهيم والاختيار لهم وليست للأرض المباركة موطن رسالات السماء فقالوا انهم شعب الله المختار وإن ما عداهم في مرتبة أدنى فدعواهم بالجويم . أو الأممين ، فكانت تلك العنصرية الجائحة التي مزقت الفكر اليهودي على مدى التاريخ وكان هذا التعصب الديني الذي أنكروا به على غيرهم اعتناق اليهودية فلم يبشروا بها كما أنكروا رسالة عيسى ومحمد إلا أن المسيحية أنكرت دعوى الإسرائيليين كما جها الإسلام حين قضى على كل أثر للتمييز والاستعلاء وقال بعموم الرسالة ، فقد جاء المسيح عليه السلام مبشراً بملكوت السماء وأنه يسع من دخل فيه ففي رومية : « ادعوا الذي ليس شعبي شعبي والتي ليست محبوبة محبوبة (١) » وفي متى : « فاذهبوا وتعلمنوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والإبن والروح القدس (٢) » وفي القرآن الكريم : (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (٣)) وفيه :

(٣) الأنبياء : ٩٢ .

(١) رومية ٩ : ٢١ .

(٢) متى ٢٨ : ١٩ .

(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا
إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير (١)) .
وفيه أيضاً : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر
الناس لا يعلمون (٢)) .

ومن الحديث الشريف : « بعثت إلى الناس كافة » . ومنه « أنا رسول
من أدركت حياً ومن ولد بعدى » .

وعن أبي هريرة : « قيل يا رسول الله من أكرم الناس ؟ قال أتقاهم
فقالوا : ليس عن هذا نسألك . فقال فعن معادن العرب تسألون : خيارهم
في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا ، وإن كان الله تعالى قد
حكّم بأن الأكرم هو الأتقى ولو أنه ابن زنجية لغية ، وإن العاصي الكافر
محطوظ الدرجة ولو أنه ابن نبيين » وقال عليه السلام في حجة الوداع :
« يا أيها الناس : إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء كلكم
لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » .

وتؤكد وحدة العقيدة السماوية ودعوى عموم الرسالة في الإسلام وحدة
الوجود الإنساني وتمثل فيها قرره الإسلام من مبدأ المساواة والإخاء ،
فقد جب مبدأ المساواة أى تمايز يمكن أن يدعيه الإنسان على الإنسان إلا في
التقوى أما الإخاء فهو أكثر اتصالاً بما تعنيه وحدة الوجود الإنساني
فالإخاء الإسلامى لا يقف بمدلوله عند الحدود المألوفة للمعنى الدارج من
حيث التكافل والتعاون بين الناس على السواء ولكنه يتخطاه إلى المعنى
الرحب الفسيح فى الأخوة البشرية على المستوى الإنسانى العام وهو ما يقتضيه
معنى عموم الرسالة وأن الدين عند الله الإسلام ، فإذا كان الإسلام قد أنكر
العنصرية وقضى على التمايز بين معتنقيه ومنح غير المسلمين من الحقوق
ما للمسلمين وكفل لهم من الرعاية والبر ما للمسلمين فقد وضع الأساس
للقويم لمجتمع إنسانى عالمى ؛ تتمحور فيه القومية والشعبوية وتزول فيه الفوارق
بين الأمم والأجناس زوالها بين الأفراد والمجتمعات .

الشريعة والإنسان والمجتمع

فإذا كانت السياسة — كما قلنا — هي إدارة شئون الجماعة الإنسانية فإن أى تنظيم لشئون الجماعة الإنسانية هو من قبيل السياسة ، وإذا كانت الجماعة الإنسانية حين تضع نظاماً معيناً لشئونها تستقيه من واقعها الذى تعيشه ومن التقاليد الاجتماعية والقيم الأخلاقية التى تحكمها وتدين بها ولا تجد ما هو أفضل منها لحياتها فإنها تتحول إلى جماعة سياسية بمعنى أنها قد أصبحت ذات نظام ثابت يحكمها بين الجماعات الإنسانية المماثلة لها أو المختلفة عنها ، ويقال حينذاك أن جوهر سياستها هو العمل بالتقاليد والأخلاقيات التى تدين بها أو أن الروح التى تسيطر على سياستها هى روح التقاليد والأخلاقيات التى تؤمن بها كمثل أعلى للسلوك الإنسانى والعلاقات الاجتماعية ويكون من بعض مهام السياسة أو النظام السياسى أن يؤمن تلك التقاليد ويصون هذه الأخلاقيات .

وقد جاء الإسلام بشريعة شملت الوجود الإنسانى كله وفيها من المرونة والحكمة ما يساير الوجود الإنسانى فى كل زمان ومكان وإن لم يضع نظاماً للدولة ولم يأخذ بنظرية للحكم ، إلا أن الإدارة التى قامت عليها الجماعة الإسلامية الأولى على عهد النبى وفى عهود الخلفاء الراشدين ، ثم ما جاءت به الشريعة من مبادئ السلوك وقواعد المعاملات والعلاقات الاجتماعية ، وما كان من واقع هذه الجماعة الإسلامية الأولى فى الحرب والسلام ليصور لنا جوهر الروح السياسية فى الإسلام ، ويمدنا بالأصول والمبادئ التى يمكن أن تقوم عليها نظرية سياسية فى الإسلام تكون أساساً للدولة الإسلامية ولا يعيننا فى هذا شكل الدولة الإسلامية التى قامت فإنها لا تمثل روح الإسلام السياسية إلا فى فترة لم تطل ، ولعل الدولة الإسلامية حينذاك وفى عهد الشيخين الأولين لم تكن قد استكملت شكلها السياسى فعين أخذت الجماعة الإسلامية تنمو وتمتد إلى الحد الذى دعا الخليفة عمر إلى وضع أسس السياسة العامة للحكم الإسلامى فى الولايات بما تقتضيه روح الإسلام السمحة ، اغتالت الفتنة عهد الخليفين الأخيرين عثمان وعلى وقفز بنو أمية إلى مركز

السلطة فحولوا الحكم إلى أوتوقراطية بغيضة « جمعت — كما يقول سيد أمير علي — كل مساوئ الديمقراطية والأوتوقراطية دون محاسنها » فأصبح الخليفة يختار ولي عهده وخليفته ويأخذ له البيعة بنفسه ، وغدت الخلافة ملكاً عضوضاً لا يحول دون استبداده غير صراحة الرأي المعروفة عند العرب وحرص المجتمع على نقاء العقيدة حتى أصبحت بما لها من قداسة في نفوس الناس حرماً لا يمسه الخليفة ولا يقربه بتعديل ، وكان يكفي أن يلوذ العربي بحمي الشريعة ويذكر للخليفة قدرة الله عليه فلا يجد خلاصاً إلا بالاحتكام إلى الشريعة في مجلسه العام ، وإن كانت صراحة الرأي التي شهدها المجتمع الإسلامي في عهد الشيخين الأولين قد ذوت إلا من إثارة ضئيلة لا يخشى منها على الحكم أو على جاه الحاكم بل لعلها كانت من باب ادعاء العدالة والمساواة دون الإيمان بهما ، أو استجابة لطبيعة البداوة في نفوس العرب .

لذلك فابنا نستقي روح الإسلام السياسية من جوهر العقيدة ذاتها ومن سنن النبي الكريم وما جرى عليه الخلفاء الراشدون من بعده حرصاً على هذا الجوهر وعلى ذلك السنن الصالح .

أما العقيدة فقد انتظمتها شريعة تعلو إلى درجة التقنين وسنة مأثورة تكتمل بها الشريعة ، وبقدر ما تتصف به الشريعة من كمال التقنين حتى لتتناول التفاصيل الدقيقة من شئون الأسرة والميراث والمعاملات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية فإنها لاتأني بأية تفاصيل عن نظام الحكم ولا يوتر عن النبي الكريم أنه استن شيئاً من هذا القبيل أو أوصى بما يكون عليه نظام الدولة من بعده ولكن الشريعة تتضمن مبادئ عامة تصلح أساساً لنظرية سياسية في الإسلام ولقيام دولة إسلامية خالصة ، وكانت قيادة النبي للجماعة الإسلامية الأولى في المدينة ثم في الجزيرة العربية سنة أثيرة لكل من قام على أمور هذه الجماعة من بعد فانه ليسوس الأمور بروح الإسلام ويواجه ما يجد بأصالة القائد وقدرة الزعيم .

وقد قام المجتمع الإسلامي متكاملاً منذ البداية وعلى نظام دينوي خالص لم يكن وحيّاً من عند الله ولم تنص عليه قاعدة دينية حتى لاتكون إلزاماً للناس

من بعد أو أساساً لقيام دولة دينية يجمد فيها نظام الحكم أو دستور الدولة أو تقف بالفكر عند حدود ملزمة تقعد بالجامدين عن التطور وفصل بذلك بين الدين والدولة منذ البداية .

ولكن الإسلام وضع من القواعد ما تستقيم به الحياة على أى نمط سوى لايبغى من ذلك غير خير الحياة ، وخير الإنسان ، وأول ما نستشفه من تلك القواعد صفاء جوهرها وصدقه وأنها تبغى توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية وأنها أوفت بهما على الذروة من جلال الحق وتقديس العدالة .
ومن هاتين البغيتين : توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية ، نستطيع أن نتبين جوهر النظرية السياسية فى الإسلام ، ونستطيع أن نلمس الشكل الذى يمكن أن تقوم عليه الدولة الإسلامية .

وقد قامت الدولة الإسلامية فى البداية على سنن واضح من شريعة الإسلام وأحكامه ، فإذا كان ما يهتدى به فى أمر جديد فرده إلى روح الإسلام ، ولم تترك الشريعة ولا السنة من أمور الحياة الدنيا فضلاً عن الحياة الآخرة ما يعجز على الإنسان فإن أغفلنا التفاصيل فى بعضها فقد وضعنا المبادئ والأسس لكل شئ وحددناها تحديداً واضحاً فى السلم والحرب وفى شكل الأمة وطبيعتها ونظامها الاجتماعى وعلاقتها بغيرها من الأمم وعلاقة الفرد فيها بالفرد وبالمجتمع ، وواجب الفرد على المجتمع ، وواجب المجتمع على الفرد ، وكل ما تبغيانه للحياة الدنيا إقامة مجتمع يشمل البشرية جميعاً يوقر الحياة ويعلى من كرامة الإنسان ، وهى ما نصل منها إلى تحديد جوهر السياسة والحكم فى الإسلام ، فالإسلام وهى الكلمة الأولى التى تطالعنا بها الدعوة تعنى السلام وفى أصل معناها — كما يقول سيد أمير على فى روح الإسلام — « الطمأنينة والسكون وأداء الواجب وقضاء الدين والصلح ، وبمعناها المجازى تعنى انقياد العبد لربه ، والإذعان له ، والاسم المشتق من هذه الكلمة يفيد معنى السلام والتحية والسلام والنجاة » .

وليس هناك ما يؤدى إلى توقير الحياة أكثر من السلام ، فالسلام نقيض الحزب ونقيض العنف ، ونقيض الألم ، وهو صنو الرحمة والتواصل والطمأنينة ، فإذا كان الإسلام قد شرع الحرب فدفاعاً عن النفس وذوداً

عن العقيدة ، ففي سورة البقرة : (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ^(١)) وفيها (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله ^(٢)) وفي سورة الأنفال : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ^(٣)) وفي سورة النساء : (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلونكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً ^(٤)) وفي سورة النحل : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خيراً للصابرين ^(٥)) فشرعة الحرب في الإسلام هي شرعة الحرب الدفاعية ، لاتقر العدوان وتنتهي عنه ، وإذ انتهى عنه فلأن الحياة البشرية في الإسلام مصنونة ، ولأن الدم البشري لايسفك إلا لغاية أسمى وفضل أجل ، أما أن يسفك بغياً وعدواناً فهو الإثم ما بعده إثم ، ثم حرمه الإسلام ونهى عن ارتكابه أشد النهي يجزى صاحبه بما اقترف بمثل ما اقترف ، فالنهي حاسم جازم في قوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ^(٦)) والجزاء واضح في بيانه سبحانه وتعالى : (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب ^(٧)) وأبان جل وعلا أوجه القصاص في القتلى فقال تعالى : (يأياها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ، وآداء إليه باحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ^(٨)) . كما أبان عن القصاص في الأعضاء وأنه شريعة النبيين فقال سبحانه وتعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسِّن بالسِّن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ^(٩)) .

والقتل في شرعة الإسلام جريمة ضد المجتمع بأسره فمن قتل نفساً فكمن

(١) البقرة : ١٩٤

(٤) النساء : ٩٠

(٦) الأنعام : ١٥١

(٨) البقرة : ١٧٨

(١) البقرة : ١٩٠

(٣) الأنفال : ٦١

(٥) النحل : ١٢٦

(٧) البقرة : ١٧٩

(٩) المائدة : ٤٥

قتل الأنفس جميعاً ، وأصبح على الجماعة الإنسانية أن تقتصر للقتيل وتوقع العقاب على القاتل ، ففي قوله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً^(١)) وما من دم يذهب هدرأ في الإسلام فإذا قتل قتيل ولم يعرف قاتله جرىء إلى المكان الذي قتل في زمامه ، واختير من أهله خمسون رجلاً ممن لهم بالمكان وأحواله خبرة ومعرفة ليدلوا على القاتل أو يقسموا أنهم ما قتلوه ولا يعرفون له قاتلاً فإذا أقسموا وجبت الدية على أصحاب المكان لأنهم مسئولون عما يقع في زمامهم من جرائم ، والدية واجبة في القتل الخطأ على القاتل فإن عجز فعلى أسرته فإن عجزت فعلى بيت المال .

والقصاص أدعى إلى توقيف الحياة البشرية لأنه أصون للحياة البشرية وفيه يتساوى الناس جميعاً الكبير والصغير والغنى والفقير والقوى والضعيف والأمير والصلعوك ، فما يؤثر عنه عليه الصلاة والسلام قوله : « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ، كما أنه أصون للنظام الاجتماعي فحيث تجب الرحمة فهي الرحمة التي تعم ولا تخص ، ومن قوله عليه الصلاة والسلام : « من لا يرحم لا يرحم » ومن الرحمة بالمجتمع أن تقف غرائز الشر فلا تتجاوز عقالها إلى الأضرار بالنفس أو بالمجتمع ، وليس أردع للشر من القصاص فإنه أصون للمجتمع وحقوقه وحرية الفرد وواجباته ، فالنزعات الشريرة إذا انطلقت من عقالها دون رادع أصبحت دماراً على المجتمع الذي تسوده وخطراً على الحرية والعدالة بما ركب في الإنسان من أنانية وأثرة تدفعانه إلى الاغتصاب والعدوان ، والعقوبات الزاجرة وحدها هي التي تقرر موازين العدالة وتقمع نزعات الشر والعدوان من أن تنال الحياة بضر أو حقوق الفرد بنقص أو نظام المجتمع بخلل وهي التي تكفل للحياة الاجتماعية الأمن والاستقرار والسلامة .

لذا أقامت الشريعة حدوداً زاجرة على بعض الجرائم التي تهدد البناء

الاجتماعى وخصها وحدها بعقوبات معينة وهى جرائم السرقة والزنا والقذف وقطع الطريق ، فعقوبة السرقة قطع اليد كما فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم ، فمن تاب من بعد ظلمه ، وأصلح فإن الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم^(١)) وعقوبة الزنا بنص القرآن مائة جلده ، فى قوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين^(٢)) وأما قذف المحصنات والمحصنين فعقابه ثمانون جلدة ، وفى قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم^(٣)) وأخطر هذه الجرائم وأشدّها عقوبة : قطع الطريق والإفساد فى الأرض ، وعقوبتهما القتل والصلب أو القتل فقط أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف ، كما فى قوله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزي فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم^(٤)) . وهذه العقوبات هى وحدها التى قدرها القرآن ، وأما غيرها من العقوبات الإسلامية فما قدرته السنة كعقوبة الخمر أو ما لم يدخل فى تقديرها وتركت لتقدير ولى الأمر وتسمى تعزيراً ، ونرى أن الجرائم التى تهدد البناء الاجتماعى للأمة وتجوّر على حقوق الفرد وتهدد أمنه وحقه فى التملك هى التى قدر القرآن زواجرها من العقوبات الرادعة حفاظاً على الكليات الخمس التى عنى الإسلام بالمحافظة عليها وهى النفس والدين والمال والنسل والعقل وهى جميعاً مما يتصل بتوقير الحياة وإعلاء الكرامة

(٢) النور : ٢ .

(١) المائدة : ٣٨ - ٣٩ .

(٤) المائدة : ٣٣ - ٣٤ .

(٣) النور : ٤ - ٥ .

الإنسانية وجعل فيها شفاء للمجننى عليه من شر الآفة وحقن المظلوم وتعويضاً عادلاً عما يقع عليه من أذى وردعاً لذوى النفوس الشريرة من الجهر بالمعصية والإيغال فيها .

ومما يعلى من شأن الحياة وكرامة البشر أن تقوم السياسة على أسس ثابتة من العلاقة بين الحاكم والمحكوم وهى أسس ترقى إلى درجة الإلزام ، وإن لم يشر الإسلام إلى نوع التنظيم السياسى أو الإدارى الذى تقوم عليه ، فلأنه لم يشأ أن يلزم الناس بنظام ثابت لا تجوز مخالفته حتى لا يكون حجة من بعد ، فالنظم تتغير وفقاً للزمان والمكان ، أما الروح التى تحكم هذه النظم فهى الباقية وهى الملزمة ، وهى الروح التى تقوم عليها الفلسفات السياسية فى كل العصور على اختلاف تنظيماها إذ لا يختلف عليها إنسان . لأنها تاشد خبر الإنسان وصالح الجماعة الإنسانية .

وتتمثل روح الإسلام السياسية فى العدل والشورى والحرية ، فالعدل أساس الجزاء فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، والشورى سباج العدل فى الجماعة السياسية وضمان العمل لصالح الجماعة وهى أساس الديمقراطية فى المصطلح السياسى ، والحرية هى حرية الرأى وحرية العقيدة وتحرر العقل من الوهم والخرافة .

وقد أمر الله بالعدل وإلزام الناس به حكماً ومحكومين فى قوله تعالى :
(إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون) (١) كما أمر بالشورى وألزم بها الجماعة السياسية أو أية جماعة تقوم على عمل وتضطلع به فلا يستأثر فرد دونها برأى أو يستبد فيها بعمل ، فى قوله جل شأنه : (وأمرهم شورى بينهم) وقوله سبحانه وتعالى : (وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) .

وأما الحرية فهى شريعة الإسلام الكبرى ، وهى حرية العقل وحرية الضمير وحرية الإرادة ، فأما حرية العقل فقد جاء الإسلام وهو يخاطب العقل ويحث الناس على التأمل والتفكير ولم يكن للنبي من معجزة كمعجزات

من سبق من الأنبياء إلا مخاطبته العقل والمنطق ، ولم ينتشر الإسلام على مشافر السيوف وسلطان الدولة ، على خلاف ما يذهب إليه مؤرخو الغرب من اعتبار الفتوح الإسلامية أساساً وسبباً في نشر العقيدة . فقد انتشر الإسلام أكثر ما انتشر على يد التجار والنازحين العرب وفي بقاع لم يصل إليها غزاة المسلمين ولم يكن من هؤلاء التجار والنازحين العرب دعاة للإسلام كدعاة المسيحية ، ولكنهم حيناً أقاموا كانت عقيدتهم تجذب إليها غيرهم ، وإن رد « توماس أرنولد » هذه الجاذبية إلى حماس المسلم الفرد في الدعوة لدينه ، وإن كنا نرى حتى باستنادنا إلى ما ذكره توماس أرنولد من وقائع في هذا الصدد ، إن القدوة والجاذبية ثم تمسك المسلم بعقيدته كانت وحدها دون الدعوة المباشرة سبباً في اعتناق الإسلام أو التحول عن الأديان الأخرى إليه ، فبساطة العقيدة ثم اتفاقها مع العقل والمنطق هما اللذان يجذبان الناس إليها ، ويؤيد « موتيه » هذا الرأي — وقد استشهد به توماس أرنولد — فيقول : « الإسلام في جوهره دين عقلي بكل ما تحمل هذه الكلمة من معناها اللفظي والتاريخي . . وكل ما لدينا من شواهد يدل على أنه عقيدة قامت على أساس العقل والمنطق » .

وأما حرية الضمير فان الإسلام لم يضع قيوداً على الضمير الإنساني تحول بينه وبين التقدم والانطلاق ، فصلة المرء بخالقه صلة مباشرة لا تحكمها وساطة أو طقوس كهنوتية وهي صلة يحكمها الضمير ويحكمها قانون الأخلاق ، وهو قانون مرن يوائم النفس الإنسانية ويسير التقدم في مختلف البيئات وفي شتى الأزمنة والعصور ، قوامه الكرامة الإنسانية أولاً واتساع النظر والتسامح ثانياً ، فالكرامة الإنسانية دعامة السلوك الإنساني ، واتساع النظر والتسامح تسليم بأن الإنسان لا تحكمه العصمة كما يحكمه الضمير فالنفس البشرية أمانة بالسوء وفضيلة الإنسان في قهر ما يسىء به إلى نفسه وما يسىء به إلى الآخرين وأمرها متروك إلى ضميره فما كان من النوايا فعلمه عند غلام الغيوب وما كان من أعماله فظاهرة يعلمها الله ويعلمها الناس ، وقد يكون من الأعمال ما لا يدريه غير الله إذ يتخفى الإنسان أو تواتيه الظروف بالتخفى ولكن تبقى عين الله ترقبه .

وحرية الضمير في الإسلام ألا يرى الإنسان إلا مايؤمن به ولا يقول إلا ما يعتقد أنه الحق فلا مداجاة ولا نفاق في الإسلام ومامن إنسان إلا ويحمل وزر نفسه ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وكان المسلم على عهد النبي وعلى عهد خلفائه الراشدين لا يرى حرجاً أو عنتاً في مصارحة أولى الأمر أو مساءلتهم ، مما رواه التاريخ وسجله المؤرخون في هذا الصدد .

وأما حرية الإنسان فليس عليها من حدود أو قيود إلا ما نهت عنه الشريعة مما يضر بالنفس أو المال أو يفسد حال الجماعة الإنسانية ، وليست الشريعة تعاليم غيبية يجمد أمامها العقل أو يقصر دون ادراكها الفكر فهي توأمت بين حرية الإرادة وحرية العقل ، ومشيتة الإنسان فيها وليدة العقل والإدراك ، وفيها ما يحض على التفكير ويدعو إليه ، وما ضرب الله الأمثال للناس إلا ليدعوهم إلى التفكير ، وما بين لهم الآيات إلا ليتأملوا ويتفكروا ، ففي قوله تعالى : (بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) ومنه (كذلك نفضل الآيات لقوم يتفكرون) و(إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) و(تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) ومن عبارات القرآن : أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ أفلا تتذكرون ؟ ما يطلق حرية التفكير والتأمل ، فلا حرية للإنسان بدون حرية للتفكير ، فحرية التفكير قرين حرية الرأي ، فإذا قال تعالى : « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة » فإنه جل شأنه يردفها بقوله تعالى : « ولاتنس نصيبك من الدنيا » فلإنسان من حرية الرأي في الإسلام ما تطيب به حياته وحياة الآخرين في حرية لايردها أى عائق إلا ما يشين الخلق ويسيء إلى النفس والمال ويضر بالآخرين ، ولا نجد دستوراً من الدساتير الحديثة أو القديمة على السواء قد نظم هذه الحرية كما نظمتها الشريعة الإسلامية فلم تضع عليها من القيود ما يشلها أو يقف دونها إلا ما نهى عنه الإسلام من منكر أو فساد وهي حرية ترمى في النهاية إلى توقيف الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية .

المجتمع والدولة في الإسلام

- المجتمع ونشأة الدولة - من الجاهلية إلى الإسلام - البداية -
- دولة المدينة - المجتمع الإسلامي - التحول الحديدي -
- الأمة والدولة - الأمة الإسلامية - الدولة الإسلامية .

المجتمع ونشأة الدولة

الدولة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشرى ، تحتل الذروة على الدوام وفي كل العصور فى بنائه الاجتماعى ، فحينما يتكامل بناء اجتماعى تنشأ الدولة لتنظم شئون الأفراد وتحكم علاقاتهم بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالمجتمعات الأخرى الماثلة .

والدولة لا تنشأ فى فراغ وإنما تقوم لتباشر حقها فى السيادة وما تفرضه لها السيادة من ممارسة السلطة على جميع الهيئات والأفراد الخاضعين لها ، وهى بهذا المعنى إرادة تعلق بحكم القانون على كل إرادة أخرى ملزمة لكل الأفراد القاطنين فى أرضها لذلك نصف الدولة بأنها نظام قانونى .

إلا أن لهذا النظام الذى نصفه بأنه قانونى بحت جانبه الفلسفى ، سلطة الدولة والقانون الذى يكفل لها ممارسة السلطة يستمدان قوتهما فى الدولة الحديثة من التوفيق بين الرغبات والمطالب المتناقضة للرعايا والهيئات التى تحكمها ، وإن قامت الدولة فى عصور من التاريخ وما زالت إلى زمننا هذا أداة لتحقيق إرادة القابضين على السلطة وإن كانت مناقضة لرغبات المجموع إلا أن مثل هذه الدولة لا تمثل المثل السياسية للمجموع ، فالأصل فى قيام الدولة الحديثة هو العمل على اشباع مطالب المجموع وحمايته وتنظيمه بما يكفل الأمن والرخاء لكل الأفراد والهيئات ، وبما يضمن العدالة والمساواة بين الجميع وهى بغية الدولة التى يقوم عليها كيانها الاجتماعى فى كل العصور .

وحتى نتبين طبيعة الدولة لابد وأن نتبين طبيعة المجتمع الذى قامت به وعليه ، وحتى نتبين طبيعة المجتمع لابد وأن نتبين طبيعة القوانين التى تحكمه سواء كان مصدرها العرف أو العقيدة أو التنظيم الاجتماعى ، وقد يسبق العرف أو العقيدة أو التنظيم الاجتماعى ، قيام الدولة ولكن التنظيم الاجتماعى غالباً ما يقوم على القوانين التى تسنها الدولة لحماية تنظيمها السياسى مما يجعل التشريع بعيداً عن إرادة المجموع ، فإذا كانت القوانين ممثلة لإرادة المجموع فإنها غالباً ما تقوم لحماية التنظيم الاجتماعى والمبادئ الأخلاقية

التي يدين بها المجموع ، قبل أن تكون لحماية التنظيم السياسي للدولة ، وتصبح حماية التنظيم السياسي لاحقة على حماية التنظيم الاجتماعي ويحقق المجتمع غايته من قيام الدولة التي ينشدها لحمايته ، ويصبح كيان الدولة مماثلاً لكيان المجتمع ، فإيمان الناس بالقوانين التي تسنها الدولة يستمد قوته من التماثل بين ما يقع في تفكيرهم وما تلمزمهم الدولة بطاعته فطالما كانت القوانين مماثلة لنوع تفكيرهم كانت هيمنتها عليهم أكبر والخروج عليها أقل ، فقوانين حمورابي تستمد قوتها من أصلها الإلهي كشرعية موسى على السواء فبقدر إيمان الناس بألهة حمورابي بقدر إيمانهم بشجاعته وطاعتهم لشريعته وبقدر ما يكون الإيمان بما جاء به موسى من عند الله بقدر ما تكون الطاعة لأوامره ونواهيه ، ولم يكن الفراعنة طغاة بقدر ما كانوا آلهة مطاعين يستمدون إرادتهم من إيمان الجاعة بهم ، وكان سولون يفخر بقوانينه لأنها حققت التماثل بين الفقير والغنى أو بمعنى آخر التوافق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون .

والأصل في طبيعة الدولة بوصفها نظاماً قانونياً أنها تحقق التماثل والاتساق بينها وبين رعاياها أو بينها وبين المجتمع الذي تديره ، فإذا لم تحقق التماثل والاتساق كان في وضعها بعض الشذوذ كأن تقوم لأيثار طبقة على أخرى أو لحماية طبقة تستأثر بالسلطة والثروة وتستعبد بقية الرعية لمصلحة هذه الطبقة الأثيرة .

وينبع التماثل والاتساق في طبيعة الدولة من تماثلها مع المجتمع الذي تديره وتمثيلها له بمعنى أنها تقوم لحماية تقاليد وعقائده وكيانه الاجتماعي والسياسي .

والأصل في قيام الدولة وجود جاعة انسانية ، فهذه الجاعة الإنسانية إذ يتكامل كيانها الاجتماعي سرعان ما تخضع لنوع من التنظيم السياسي وتتحول إلى جماعة سياسية وعادة ما يقوم هذا التنظيم السياسي على القهر أو الرضا ولكنه في الحالتين يذعن للسلطة التي تحكم الجاعة وتدير شؤونها ، فإذا قامت على

على القهر التبس الحكم بالاستبداد وإذا قامت على الرضا لم يعد الحكم إدارة
شئون المحكومين وتنظيمها .

إلا أن هذا لا يعنى قيام الدولة ولا يعدو كونه نظاماً للحكم ، فالحكومة
ظاهرة أصيلة فى الجماعة السياسية لأنها ممارسة السلطة . ولا نتصور قيام
جماعة سياسية دون حكومة تمارس سلطة الحكم فيها ، أما الدولة فصورة
من صور الجماعة السياسية ، فشيخ القبيلة يمارس سلطة الحكم فى القبيلة وله
من السلطات والحقوق ما يفصلها الشاعر العربى بقوله :

لك المربع فينا والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

ولكن هذا لا يعنى قيام الدولة ، فللدولة أركانها الأساسية التى تقوم
عليها وهى الوطن والمواطن والحكومة ، فإذا قامت الدولة وهى كيان سياسى
مستقل تمثلت حق السيادة ومن هذا الحق تستمد الحكومة حقها فى السلطة ،
فالدولة شخصية معنوية باقية دائمة طالما ظلت تتمتع بحقوق السيادة فلا تخضع
لأية سلطة خارجية أخرى .

أما الحكومة فصورة مادية تتمثل فى الأعضاء الذين يمارسون السلطة ،
ولا يعنى ادماج سلطة الحكم فى شخص الحاكم — كما يذهب بعض الفقهاء —
زوال الدولة ، فالدولة قائمة فى الحالىين سواء تمثل الحاكم سلطة الدولة
أو تم الفصل بين مصدر السلطة والحكومة ، فإن زوال الحاكم لا يعنى زوال
الدولة أو فناءها ، فالسلطة لا تنشأ فى فراغ وإنما تقوم دائماً على القوى المادية
للجماعة السياسية التى تدين لها والحاكم مهما تمثل السلطة فإن غيره سيجتدل
مكانه عند زواله أما شخصية الدولة فباقية مستمرة ما بقيت أركانها سليمة ،
فإذا اعتدى غاز على أرض دولة واحتلها وأضافها إلى أملاكه فقدت الدولة
ركنين من أركانها الأساسية وهما الوطن والإرادة الحرة المستقلة ، وإذا تشتت
الشعب لم يعد للدولة كيان ما وإن كان من المحتمل أن تقوم مكانها دولة
أخرى بقيام جماعة سياسية جديدة .

ولا يعنى قيام جماعة سياسية جديدة فناء الجماعة القديمة أو زوالها وإنما
يعنى أن الجماعة القديمة قد فقدت كيانها السياسى وسلمت بالسلطة لجماعة

جديدة سرعان ما تدمج الجماعة القديمة في إطارها ، فسقوط القيصرية في روسيا لايعنى زوال الدولة وإنما يعنى زوال شكل من أشكال الدولة وحلول شكل آخر محله ممثلاً للجماعة الشيوعية التي استولت على الحكم وغدت مصدر السلطة تمارسها على اتباعها وعلى غير اتباعها ممن لايدنون بالشيوعية ، ولايعنى اختفاء الإرادة الشعبية أو ضمورها اختفاء الدولة كما يذهب بعض الفقهاء الذين يؤكدون الفصل بين السيادة والسلطة شرطاً لقيام الدولة أو يرون أن السلطة يجب أن تقوم على الإرادة العامة أو إرادة المجموع حتى تقوم الدولة ، فالدولة قائمة سواء تمثل الحاكم حتى السيادة والسلطة كما حدث في المانيا النازية أو كان الحاكم فرداً مطلق الإرادة ولايهدم كيان الدولة غير خضوعها لسلطة خارجية .

وقد تتغير طبيعة المجتمع فتقوم الدولة على مثل وتقاليد جديدة تنبع من طبيعة المجتمع الجديد فحين تحولت الإمبراطورية الرومانية من الوثنية إلى المسيحية على يد قسطنطين لم يتغير الشكل العام للدولة ، وبقيت الدولة قائمة ولكن طبيعة المجتمع هي التي تغيرت باعتناقه للمسيحية ، وقيام مثل وتقاليد جديدة غير المثل والتقاليد الوثنية القديمة .

وليست الدولة شرطاً لقيام الجماعة السياسية ، ولكن طبيعة الجماعة السياسية هي التي تقتضى قيام الدولة ، فالدولة كما يرى ، هارولد لاسكى « هي ذروة البناء الاجتماعى الحديث » ونضيف إلى ذلك أنها ذروة البناء الاجتماعى فى كل عصر ، فهى — كما يقول — « وسيلة لتنظيم سلوك الناس وأى تأمل لطبيعتها يجد أنها وسيلة لفرض قواعد من السلوك يجب أن تنتظم حياة الناس جميعاً وفقاً لما تسنه من قوانين واجبة الطاعة ، ومن حقها أن تلجأ إلى الإكراه لتكفل طاعتها » .

وتؤكد بعض النظريات السياسية عدم حاجة الجماعة الإنسانية إلى الدولة وترى الماركسية أنها وسيلة للقمع والإكراه لصالح البرجوازية المعاصرة كما كانت وسيلة للقمع والإكراه لسيطرة الإقطاع فى المجتمع الإقطاعى ،

فاذا كان ثمة ضرورة للدولة فهي دولة البروليتاريا : الى تقوم على دكتاتورية الطبقة العاملة أو ما تسميها البروليتاريا ، وهي صورة موقوتة بالقضاء على كل آثار البرجوازية وعلى كل نزعة طبقية قد تنتهي بالسيطرة على الجماعة الإنسانية واستغلالها لصالحها .

والمجتمع الإنساني هو الأساس في الاجتماع البشري وليست الدولة ، فاذا بدت ضرورتها للمجتمع فإن أخلاقيات المجتمع وسلوكه وعلاقات أفراده بعضها ببعض هي التي تحتمها ، وعلى هذا الأساس أقامت الماركسية « نظرية فناء الدولة » فحين يصفو المجتمع من شوائب الأثرة والاستغلال ويعيش الناس في سلام دائم ومساواة حقيقية وتزول حوافر المنفعة وتكتمل حاجيات الفرد الاقتصادية تصبح الدولة وليس للمجتمع حاجة إليها فتدوى على حد قول « لينين » وتخلي مكانها لمجتمع حر من الجمعيات الاختيارية تقوم لإنجاز الأعمال العامة .

فالدولة إذن وسيلة وليست غاية في ذاتها ، وحين تقوم تتحدد بالتالي الغاية التي تقوم لها أو الهدف من قيامها ، وتتحدد تلك الغاية أو ذلك الهدف في الفكر الذي يحكم عقول من أقاموها ، وبمعنى أكثر تحديداً ما يحكم أصحابها من مثل ومعتقدات وعلاقات انسانية أو اجتماعية تتحول على يد المشرع إلى قوانين ونظم هي ما يعبر عنها أحياناً أو غالباً بدستور الدولة ، وهو ما يحقق الخير العام في نظر أصحابه وهو خير الكافة . الذين يكونون الجماعة السياسية للدولة ، وإن لم تخل الدولة أحياناً وفي فترات عديدة في التاريخ من قيامها على فكرة الخير الخاص أو خير جماعة معينة هي التي تحكم لصالحها وتسخر الجماعة السياسية أو الجماعة التي تحكمها لتحقيق ما يتبغى من خير لنفسها أو تحقيق مصلحتها الذاتية ، وقد اقترن الخير العام بالخير الخاص إذ لا يتسنى أن يكون الخير الخاص وحده هو غاية الدولة وهدفها في العصر الحديث — وإلا كان مصيرها الانهيار والفشل .

وحين تحولت الدولة الرومانية إلى المسيحية ارتبطت بتحقيق الخير العام للمسيحية حتى غدت المسيحية على مدى الزمن وهي التي تحكم العالم الروماني

الفسيح ، وأصبحت دولة لاهوتية ، تقوم على تحقيق الخير الخاص لطبقة رجال الدين والخير العام للمجتمع المسيحي كما يراه رجال الدين ، وإن لم يؤثر عن التعاليم المسيحية ما يربط بين الدين والدولة كما لا يؤثر عن الشريعة الإسلامية مثل ذلك .

فاذا كانت الشريعة الإسلامية لا تتضمن ما يوجب قيام الدولة ولم تعرض لتنظيم معين يمكن أن تقوم عليه ولم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أوصى بذلك أو بما يشبه ذلك ، ولم يستخلف من يقوم بعده على شئون الجماعة الإسلامية ، فلأن الدولة ليست شرطاً لقيام الجماعة الإسلامية فالأساس الذى يقوم عليه المجتمع الإسلامى أولاً وأخيراً هو الشريعة الإسلامية ، فإذا نفذت الشريعة دون ما سلطة تصونها وترعاها وتدير المجتمع على أساسها ، لم تكن هناك حاجة للدولة ، وأصبح أمر الناس شورى بينهم ولعل هذا ما عناه الرسول « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ويعنى أن إدارتهم لشئون حياتهم هى من حقهم وحدهم فهم أعرف بها من غيرهم .

والمسئولية فى الإسلام أو فيما جاءت به الشريعة ليست مسئولية الضمير أو القانون — كما قلنا من قبل — وإنما هى مسئولية الإنسان أمام الله وهى مسئولية مباشرة لا تقتضى رسوماً أو وساطة بين العبد وخالقه ، فإذا اقتضت لأمر ما ما يحميها أو يصونها فإن المجتمع قادر على ذلك ، ما لم يعجز عن ذلك ، فإذا عجز أصبحت السلطة واجبة وضرورة ، وتبدو الحاجة إلى الدولة التى تحكم السلوك العام للأفراد والمجتمع ملحة ، فالدولة فى المجتمع الطبيعى الحر الخالى من نوازع الشر والأثرة ليست واجبة وليست ضرورة وإنما تبدو حتماً إذا اختلفت المقاييس الاجتماعية والأخلاقية بين الناس ، وقد جاء الإسلام بشريعة لو أطاعها الناس ما كانت هناك ضرورة إلى حد أو قصاص أو زاجرة من الزواجر ، فاذا أقيمت الحدود أو شرع القصاص وكانت الزواجر ، فلإقامة حدود الله ولحماية الشريعة التى تنظم حياة المسلمين على الخير ، وبدت السلطة ، إذا ما عجز المجتمع فى ذاته عن حمايتها واجبة وضرورة . وتصبح الدولة أمراً واقعاً وجتماً ، وتقوم الدولة حينذاك وتغدو .

ضرورة لحماية التنظيم الاجتماعي والمبادئ الأخلاقية التي جاء بها الإسلام قبل أن تكون ضرورة لحماية التنظيم السياسي للدولة ، وأن غدت — ولما يتخط الإسلام صبحه المشرق — أداة لحماية التنظيم السياسي للدولة قبل أن تكون أداة لحماية التنظيم الاجتماعي والمبادئ الأخلاقية للإسلام .

وقد قامت الدولة الإسلامية كظاهرة ضرورية وليست طبيعية لقيام المجتمع الإسلامي وتأثرت بنموه وتطوره على مدى التاريخ كما تأثرت بالأنظمة السياسية المجاورة لها والسابقة عليها .

وحين نبحث عن نظرية للدولة الإسلامية على ضوء الشريعة ، علينا أن نفرق أولاً بين ما يعرف بالنظرية السياسية ، والمذهب السياسي ، وكلاهما ضرب من ضروب المعرفة السياسية التي أجملها خبراء اليونسكو في بحوثهم المنشورة عام ١٩٥٠ ، في أربعة ضروب هي : —

النظرية السياسية ، والنظم السياسية ، والأحزاب والرأي العام ، والعلاقات الدولية .

وقد يتعذر الفصل بين النظرية السياسية والمذهب السياسي إذ يرتبطان معاً بدراسة الظواهر السياسية وتسجيل أحداثها ولكن النظرية تبقى مرتبطة بالظاهرة على أساس من التفسير الموضوعي للعلاقات المتجانسة ، بينما لا يقف المذهب السياسي عند حد الظاهرة السياسية وتفسير علاقاتها المتجانسة بل يتعداها إلى تقييمها والحكم عليها وفقاً لمثل تحكمها أو ترويجها لتحقيق الخير العام . وهذا هو الفرق بين النظرية والمذهب في السياسة فالنظرية تتناول الواقع العقلي ، والمذهب يتعدى هذا الواقع إلى المثل المنشود .

وحين نبحث عن النظرية السياسية في الشريعة الإسلامية نقول أنها تتناول ما يترتب على قيام الشريعة في عالم الواقع على أساس موضوعي ، ولكن الشريعة بما جاءت به من أحكام تمثل واقعاً ملزماً ، وهنا يتعذر الفصل بين النظرية والمذهب في استقراء واقع سياسي للشريعة الإسلامية إذ أن المذهب الذي ينشده الفكر السياسي في الشريعة الإسلامية يكتمل في واقعها

المثالي ولأنه واقع ملازم ومكتمل كان التطابق بين النظرية والمذهب كلا لا ينفصل ، وكانت الشريعة هي التي تقيم المذهب السياسي للدولة وكانت النظرية السياسية للدولة الإسلامية هي التفسير الموضوعي للعلاقات المتجانسة التي تحكمها الشريعة .

فهل كان هذا التطابق في الواقع التاريخي ؟

من الجاهلية إلى الإسلام :

شهد المجتمع العربي في الجاهلية نوعاً من أنواع الدولة القديمة غاب عن المؤرخين القدامى كما غاب عن المحدثين ممن كان عليهم أن يلتفتوا إليه وأغفله مؤرخو الفكر السياسي في الغرب لقلّة زادهم من التراث العربي ، ففي تاريخ اليمن القديم ما يدل على قيام دولة لها حكومتها ولها حضارتها المتميزة ، وقام في مكة ما يشبه نظام دولة المدينة عند اليونان ، فإلى قصي ابن كلاب جد النبي اجتمعت كلمة قريش في القرن الخامس الميلادي ، فأنشأ دار الندوة يجتمع فيها من أهل مكة من بلغ الأربعين تحت أمرته ليتشاوروا في أمورهم وأمور بلدهم فلم يكن يتم أمر إلا باتفاقهم وأصبحت له إمارة اللواء فلا تعقد راية الحرب إلا بيده والحجاجة فلا تفتح أبواب الكعبة ولا يقوم على سداتها غيره ، وسقاية الحاج ورفادته فقد كان من عاداتهم أن يملأوا للحجيج أحواضاً من الماء يحلون بها بالتمر والزبيب ، كما كانوا يقدمون لهم طعاماً على سبيل الضيافة ، وكانت تلك مظاهر الرياسة في مكة ، وهو أول من فرض الرفادة على بطون قريش جميعاً فتخرج إليه من أموالها كل عام ما يصنع به طعاماً ينال منه من لم يكن ذا سعة ولا زاد من الحاج إذ قال لهم « يا معشر قريش انكم جيران الله وأهل بيته وأهل حرمة ، وإن الحاج ضيف الله وزوار بيته ، وهم أحق الأضياف بالكرامة ، فاجعلوا لهم طعاماً وشراباً أيام الحج حتى يصدروا عنكم » .

وتقاسم رؤساء قريش ما يلي ذلك من أمور السلطة حتى يستوى الأمر بينهم على وفاق . ولا يختلف هذا النظام كثيراً عن مثيله في دولة المدينة اليونانية ، بل إن التكوين الاجتماعي في الاثنين كان متقارباً فنظام الرق

كان قائماً في مكة كما كان في أثينا وغيرها من المدن اليونانية ، ثم كان المواطن القرشي كالمواطن الأثيني وكان الأجانب في المدينتين أغراباً عن المدينة وليس لهم حقوق المواطن وإن كان لهم في مكة حق الضيافة والرعاية وفقاً للتقاليد العربية .

وحين جاء الإسلام اجتمع على العقيدة السماوية الجديدة أفراد كونوا مجتمعاً أسرياً في البداية أساسه التعاطف والتواصل الديني والأخوة التي ربط بها الإسلام المسلمين وهي أخوة ارتقت في فترة من الفترات إلى أخوة الدم والعصب ، وكان مجتمعاً جديداً في جوهره وفي طبيعته ، وإن ظلت المادة التي نشأ منها كما هي فالبيئة هي البيئة القديمة والناس وثنوي ما قبل الإسلام .

ولكن التغيير كان قوياً وعميقاً نفذ إلى قلوب الناس وإلى عقولهم فحوّلهم طرازاً آخر وجعل منهم أفراداً لا يمتنون لذواتهم القديمة بشيء ما وكان هذا بداية لمجتمع سرعان ما نما وامتد حتى تكونت منه أمة الإسلام وقامت عليه الدولة الإسلامية في نطاقها الأكبر .

ولم يكن الفكر موافقاً لتقبل الدين الجديد فحسب بل كان موافقاً لتقبل التغيير الاجتماعي والسياسي الذي يتفق والتعاليم الدينية الجديدة ، فلم يأت الإسلام على فراغ وإنما نشأ في بيئة حضارية موافقة لتقبل الدعوة الجديدة إن تفاوتت فيها درجات الحضارة فقد كانت جميعاً على استعداد لتقبل التغيير الجديد ، وما يعنى بجاهلية ما قبل الإسلام لا يعنى البداوة والتخلف بقدر ما يعنى الجهالة الدينية ، وإن العرب انتقلوا بالإسلام إلى المعرفة الدينية الصحيحة والإدراك الكامل لحقيقة الوجود وقد يسرى هذا المعنى على أمم لم تدرك حقيقة الإسلام في الوقت الحاضر ، فإذا كانت الجاهلية قد لصقت بالعرب دون غيرهم من الأمم التي اعتنقت الإسلام فلأن العقيدة الإسلامية بعثت أول ما بعثت بين العرب فارتبط المعنى بهم وجرى بذلك من بعد ، فلم تكن الحياة في مكة وفي كثير من البقاع العربية على ما يصوره البعض تخلفاً وانحطاطاً ، ويكفي أن نقول إن الإسلام قد جاء في الوقت الذي تفتحت فيه العقول لتقبل عقيدة التوحيد .

فاذا كان الإسلام قد بعث في مكة وفي الجزيرة العربية دون غيرها فلأن مكة كانت حاضرة العرب وأن الحياة فيها قد بلغت مستوى من الحضارة لا يقل عن مثيله في البلاد الأخرى ، ولأن الجزيرة العربية كانت المكان الملائم لنشأة عقيدة جديدة لاتعرض لسلطان الدولة في فارس أو روما ولأنها قد نضجت حضارياً وفكرياً للدعوة الجديدة ، حتى كان من قريش بعد الإسلام — كما يرى نولدكه — من عددهم ينحى من أعظم رجال السياسة والحرب ، وعلى غير ما يذهب إليه « رينان » في إنكاره الحضارة العربية قبل الإسلام يرى « جوستاف لوبون » فساد رأى رينان ، ويقول : « أن جهلنا لماضى العرب لايعنى إنكاره ، فليس لحضارة أن تبلغ هذه الدرجة الرفيعة من التطور ما لم تنهياً له في ببطء وتصعد إليه درجات في سلم التطور وما من حضارة راقية على مسرح التاريخ إلا وكانت ثمرة ماض طويل ، يكفي لتمثلها أن نذكر أنه كان للعرب قبل ظهور محمد آداب ناضجة ولغة رفيعة وأنهم كانوا على صلات تجارية بأرقى أمم العالم القديمة ، فاستطاعوا في أقل من مائة عام أن يقيموا حضارة من أبداع ما عرف التاريخ . »

ولاريب أن العرب قد عرفوا أنظمة شتى للحكم من الحكم الأبوى الممثل في شيخ القبيلة إلى الحكم الملكي الأوتوقراطي كما كان في اليمن إلى الحكومة الشورية على غرار ما كان في مكة فإذا أتيح للعرب بظهور الإسلام وانتشاره أن يقيموا دولة ويبدعوا نظاماً للحكم فلأنهم قد تمرسوا بالقدرة عليهما من قبل ، وما كان الإسلام إلا هادياً ومرشداً لما يجب أن تكون عليه أمتهم وما يجب أن تقوم عليه حكومة تسوس أمورهم .

وقد اكتمل البناء الاجتماعى للعرب قبل أن يكتمل بناؤهم السياسى فغدوا يتكلمون لغة واحدة وإذا تجاهلنا الفروق بين الحضر والبادية رأينا مثلهم الاجتماعى والدينية — إلا من اعتنق المسيحية أو اليهودية منهم — لانتخلف كثيراً ، فالنجدة والكرم والشجاعة من حميد الخلق والميسر ووآد البنات من نقائصه ، كانت خلالهم جميعاً على اختلاف قبائلهم ، كما عمتهم الوثنية وعلى اختلاف أصنامهم وأوثانهم وأنصابتهم كانوا يتجهون إلى هبل رب

الأرياب عندهم كما كان زيوس عند اليونان وكما كان جبل الأوليمب مقام زيوس ، فقد كانت الكعبة مقر هبل ومقامه إليها تشد المطايا وتشخص الأبصار من كل بلاد العرب فاعتزت بها مكة وعزت . وكان الشعر عندهم كما كان الشعر عند اليونان ملحمة أمجادهم وعظماؤهم وكان منزع حكمتهم وأمثالهم تعلق به أقدارهم وتتأصل بروايته مفاخرهم ، ولكنهم ظلوا قبائل وشيعاً ولم يكونوا جماعة سياسية إلا في ظل الإسلام .

وبدأت هذه الجماعة السياسية صغيرة ثم أخذت تنمو وتكبر وتتسع حتى وسعت الجزيرة العربية ثم وسعت عالم الإسلام الكبير ولم تعد تمثل العرب وحدهم بل أخذت تتمثل فيهم أمماً وأجناساً غير العرب دانوا جميعاً لهذه الجماعة السياسية الأولى وغدوها بنظمهم كما غذتهم بمبادئها وتعاليمها الجديدة .

البداية :

وقامت هذه الجماعة السياسية الأولى في المدينة عرية خالصة لم تأخذ شكل الدولة وإن كانت قريبة مما نسميه دولة المدينة بحكم ما جرت عليه في إدارة شئونها في السلم وفي الحرب ، وكانت بسيطة في نظامها بساطة الدين الذي استوحته هذا التنظيم والتزمت بتعاليمه ، وكان قيامها نتيجة حتمية لقيام مجتمع جديد مخالف تماماً لكل ما كانت عليه المجتمعات السابقة . ولم يعد لأفراده صلة تربطهم بحياتهم الأولى أو بما كانوا عليه قبل الإسلام ، فقد كان على هذه الجماعة أن تدير شئون حياتها وكان عليها أن تحكم أمورها بما يتفق وتعاليم الدين الجديد ، فأما شئون الحياة فقد تركها لهم النبي فهم أعلم بشئون دنياهم وأما ما يمس الدين فرده إلى الشريعة .

ولم تقصد هذه الجماعة الصغيرة التي اعتنقت الإسلام أن تكون جماعة سياسية وإنما اقتضاها وضعها الجديد في المدينة أن تكون لها هذه الصفة ولم تكن هناك سلطة بالمعنى المعروف للسلطة وإنما كانت هناك سلطة الضمير ومسئولية الفرد قبل الخالق ثم رقابة المجتمع ، وكانت مسئولية الفرد قبل

الخالق أقوى من رقابة المجتمع فقد كان لكل امرئ وازع من نفسه يحمله إذا ما ارتكب وزراً أن ينشد المعرفة فقد يرتكب الوزر وهو لا يدري أن الإسلام قد نهى عنه . وكانت القدوة خيراً من الرقابة : وهى فى ذاتها أثر من آثار الوازع النفسى والخلقى وهما مما يند عن مسئولية الفرد قبل الخالق وهى مسئولية مبعثها الإيمان الروحى والاقتناع العقلى .

فمن حديثه عليه الصلاة والسلام « أن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات : لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هى أم من الحرام ، فمن تركها استبرأ لعرضه ودينه فقد سلم : ومن واقع شيئاً منها يوشك أن يواقع الحرام كما أنه من يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ، ألا وإن لكل ملك حمى . ألا وإن حمى الله محارمه » فإذا وقع الوزر على بينة أقيم الحد ووجب القصاص بما أوجبت الشريعة ، وفى مثل هذا المجتمع الصغير تكون السلطة جميعاً فى يد قائد الجماعة أوراعيها ، ولكنها ليست سلطة مطلقة وإنما تحكمها الشريعة كما يحكمها رأى الجماعة فإذا رأت الجماعة رأياً لا يتفق وأحكام الشريعة ، علت الشريعة على رأى الجماعة ، ولا تكون مخالفة الجماعة لأحكام الشريعة إلا من قبيل التجاوز لا من قبيل الإنكار أو خرقاً للدين ، كما كان من شفاعة أسامة بن زيد لفاطمة الخزومية فقد أقيم عليها الحد حفاظاً على الشريعة وهى القانون الذى يحكم هذه الجماعة الإسلامية والذى سيحكم أمة الإسلام من بعد .

وكان القرآن والسنة مصدر الشريعة ، والقرآن وحى نزل به الروح الأمين على قلب النبى بلاغاً للناس ، والسنة ما أثر عن النبى من قول أو فعل فهى بيان القرآن الكريم وتبليغ للرسالة وتفصيل لأصول الشريعة فالمأثور عنه عليه الصلاة والسلام حجة وبينه وفى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً) (١) .

والقرآن سور مكية وسور مدنية ، وقد وقفت السور المكية عند الدعوة للبعثية وإثباتها ثم كانت السور المدنية بياناً للأحكام والنظم والمعاملات التى يقوم عليها

المجتمع الإسلامي، وهى من ضروب الإعجاز فى القرآن لا يغيب وجه الإعجاز فيها عن « العرب والعجم وكل من يدرك ويفهم » بتعبير الشيخ أبوزهرة ، أو بتعبير القرطبي من أن « ما تضمنه القرآن من العلم الذى هو قوام الأنام فى الحلال والحرام وفى سائر الأحكام » .

وعلى هدى القرآن وسنن النبي كان طابع المجتمع الجديد الذى بدأ أول ما بدأ فى صورته الاجتماعية فى المدينة ، وإن بدأ فى صورة فردية فى مكة ، إلا أن الأمر فى مكة كان لسادة قريش وأشرفها من الوثنيين ، أما فى المدينة فقد غدا الأمر فيها للمسلمين وكان عليهم أن ينظموا حياتهم على ما يجرى به التغيير الجديد عقلياً وفكرياً واجتماعياً .

وفى المدينة كانت البداية :

دولة المدينة :

لم تكن جماعة سياسية بالمعنى القانونى للجماعة السياسية ، وإنما جاء التنظيم السياسى تبعاً للتكوين الاجتماعى ، فما أن صار الأمر فى المدينة لمحمد وصحبه وتكاملت الجماعة الإسلامية الأولى حتى كان عليهم أن يواجهوا مطالب حياتهم الجديدة فأما ما كان من شئون دنياهم فى غير ماجعات به الشريعة فقد تركها النبي لهم بقوله « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ، ثم كان هذا التنظيم السياسى يتطور على الدوام بتطور المجتمع الإسلامى ونموه ، وكان التطور يأتى تبعاً كلما بدت الحاجة إليه منذ اكتمل التكوين الاجتماعى للجماعة الإسلامية ، فقد ظل هذا التكوين الاجتماعى الأول فى المدينة صورة للجماعة الإسلامية الكبرى فى نموها وامتدادها .

إلا أن ماجعات به الشريعة من تنظيم السلوك والمعاملات قد خلا تماماً من أى تفصيل للأساس الذى تقوم عليه الدولة أو لشكل الحكم ، فإذا جد أمر كان الرأى شورى بين المسلمين ، ولعل ذلك ما تعنيه الآية الكريمة « وشاورهم فى الأمر » وآية « وأمرهم شورى بينهم » بل أنهما لتعنيان تماماً الفصل بين الدين والدنيا أو بالتعبير الغربى الحديث الفصل بين السلطتين

الدينية والزمنية ، وإذا قلنا الغربي فلأن الإسلام لم يعرف ارتباط السلطتين كما عرفته أوروبا خلال العصر الوسيط ، ولم يكن الخليفة الإسلامي على مدى تاريخ الخلافة ممثلاً للسلطتين الدينية والزمنية ولم يكن له رأى فى شئون العقيدة وإن ظل حامياً وحارساً لها بما له من السلطة الزمنية ، وإن ظلت الآيتان الكریمتان هدياً للنظرية السياسية الحديثة « الأمة مصدر السلطات » ونبراساً لفلسفة الحكم فى الإسلام .

وكان اغفال الشريعة لما يجب أن تكون عليه الدولة أو نظام الحكم أمراً حكيمياً إذ لو عرضت الشريعة للأساس الذى تقوم عليه الدولة أو قررت نظاماً معيناً للحكم لأصبح إلزاماً على المسلمين أن يتبعوه ولجمدت الدولة وجمد نظام الحكم مما يتنزه الإسلام عنه ، كذلك لوربطت الشريعة بين الدين والدولة لغدت الدولة الإسلامية نظاماً دينياً يزلزل الخروج عليه ثبات العقيدة ، وقد صاحب فصل السلطتين الزمنية والدينية فى أوروبا موجة من التنكر للعقيدة المسيحية كانت سبباً فى موجة الإلحاد التى صحبت العقل الأوربى فى تحرره وانطلاقه .

وقد ظل الإسلام يخاطب العقل فلو وضع قيوداً على الفكر كما وضعت الكنيسة من قيود لأصاب المجتمع الإسلامى فى العصر الوسيط ما أصاب المجتمع المسيحى من جمود ولكانت الثورة على هذا الجمود كالثورة على الكنيسة انفلاتاً من الدين ينتهى إلى الإلحاد .

وعلى غير ما كانت يقظة المسيحية فى أوروبا بالثورة على الكنيسة كانت اليقظة الإسلامية بالعودة إلى احياء سنن السلف الصالح ، فكانت اليقظة المسيحية انفلاتاً من اللاهوت وانطلاقاً بالفكر إلى علمانية مجردة ، وكانت اليقظة الإسلامية انفلاتاً من الجمود وانطلاقاً بالفكر إلى التأمل والاجتهاد كما كانا فى صدر الإسلام ، وانتهت الانفلاتات والانطلاقة بالإثنين معاً إلى اليقظة والنهوض ، ولكن انطلاقة أوروبا انتهت بها إلى الإلحاد ، وأما انطلاقة المسلمين فانتهت بهم إلى الإيمان ، فكلم من المفكرين المحدثين فى الإسلام لفتحهم الموجة الغربية فى بداية شبابهم إلى التحرر الدينى حتى إذا أوغلوا فى التأمل والاجتهاد عادوا إلى حمى الدين عندما

أيقنوا أن الإسلام لا يوضع قيوداً على تمكيزهم كما وضعت المسيحية من قيود على الفكر الأوربي .

وقد شرع الإسلام نظاماً للجمعية تناول كل تدوينة الاجتماعية والاقتصادية والخلقية نظاماً لا ينكره العقل ولا ينفوه المنطق . وكان على الجماعة الإسلامية الناشئة في المدينة أن تحافظ على نظامها الاجتماعي الجديد وتحسينه . وإذا قلنا الاجتماعي ولم نقل الديني فلأن الدين الجديد قد وضع الأساس كاملاً للنظام الاجتماعي فإلى جانب العبادات قام تشريع كامل للعلاقات الاجتماعية والمعايير الخلقية والمعاملات الاقتصادية كما كان على هذه الجماعة أن تحسى نفسها فكانت شريعة الحرب والسلام وعلاقات المسلمين بجيرانهم . وكان هذا اللبس الذي تراه عند بعض الباحثين في محاولة الربط بين الدين والدولة في الإسلام . وإضفاء نوع من القداسة على الخلافة الإسلامية أكدته العباسيون وأخذها عنهم العثمانيون لدعم سلطانهم على النفوس . وتأثر به مفكرو الإسلام من بعد .

وكان لا بد في الخروج على هذا النظام من الرجوع إلى صاحب الرسالة فيه فهو الأقدر على الفصل في الأمور وبيان الخطأ من الصواب . فكان عليه الصلاة والسلام هو المرجع فيما يعجم على المسلمين من أمور الشريعة وكان إليه وحده أول من يفوضه أن يفصل بين الناس وفقاً لأحكام الشريعة . وكان يكفي أن يفقه الناس في دينهم حتى يستوى الأمر بينهم على ثبات و يقين . ولم يكن على من يوفدهم إلى القبائل والمدن التي تعتنق الإسلام إلا أن يفقهه الناس في دينهم ويعلمهم قواعده وكيف يكون سلوكهم وأخلاقهم متفقين مع هذه القواعد .

ولم يكن على النبي نفسه إلا أن يدعو إلى الإسلام ويعلم الناس قواعده ، واقتصرت دعوته في مكة على هذا الأمر وحده . فلما بدأت الجماعة الإسلامية الأولى في المدينة نزلت السور المدنية بتفصيل واف لما يحكم نظام حياتها . فبقدر ما نأى الإسلام عن فكرة الدولة بقدر ما ربط بين الدين والدنيا .

إلا أن النبي وقد رأى هذه الجماعة تتكون وتنمو بمن يقبل على اعتناق الإسلام كان عليه أن يقوم برعايتها ويسوس أمورها ، وكان من مظاهر

مياسة هذه العجاجة الناشئة في المدينة ماعده البعض حكومة نظامية دون أن يعنوا بشرح حقها في السيادة وحدودها في السلطة أو ممارستها للسلطة ، فإذا قيل إن الحكم في شبه الجزيرة العربية لم يكن يعرف هذه المعاني السياسية المحددة لمقتضيات السيادة والسلطة وإن الحكم في المدينة لم يكن يختلف كثيراً عما كان يجري في الجزيرة العربية لوقعنا في تناقض نتره التاريخ عنه ، فقد شهدت الجزيرة العربية أشكالاً عديدة من الحكم تباينت إلى أبعد مدى بين الحضرة والبادية ، ولم يغير النبي شيئاً مما كان منها وكان يكتفي في كل منها — كما قلنا — بأن يرسل إليها من يفقه الناس في دينهم ويعلمهم فرائضه .

وكانت الحاجة إلى تنظيم معين هي التي تدعو إليه ، وقد ظلت هذه الحاجة تدعو المسلمين على الدوام إلى الاقتباس من أنظمة الدول المجاورة ، وكثيراً ما كانوا يدعون البلاد على ما هي عليه من نظامها القديم ولا يغيرون من إرادتها وقوانينها إلا ما تقتضيه سياسة الحرب والحراج وأحكام الشريعة لمن يعتقدون الإسلام ، ويرى جوستاف لويون في ذلك نوعاً من الحكمة السياسية فيقول في كتابه « حضارة العرب » : « والعرب وهم أحكم من كثير من أقطاب السياسة المعاصرين ، كانوا يدركون تماماً أن نظاماً واحداً لا يوافق جميع الأمم على السواء ، فكانوا يتركون الأمم المغلوبة حرة في المحافظة على قوانينها وعاداتها ومعتقداتها » . وإن كنا نرى فضلاً عن هذه الحكمة التي يراها « لويون » في سياسة العرب الفاتحين ، أن الدين الذي يدين به العرب لم يعن قط بالسياسة ولم يعرض لنظام الدولة ، فإذا قامت أنظمتهم على الاقتباس فأولى بهم أن يتركوا كل أمة على نظامها وقوانينها .

وقد دعت الحاجة الرسول غداة نزوله بالمدينة إلى التفكير في أن يؤمن المسلمين على دينهم ويكفل لهم الحرية في عقيدتهم ، ولم يكن من خوف على المسلمين في مدينة اعتصم أهلها بالإسلام وأصبحوا مع المهاجرين كثرة تستطيع أن تتصدى لليهود من سكانها ولمن بقى على الشرك من أهلها ، ولكنهم كانوا قبلاً من المهاجرين والأنصار ومن الأوس والخزرج ولا يأمّن الرسول

أن يمشى المنافقون بوشاية بن المهاجرين والأنصار أو أن تثور الخزانات القديمة بين الأوس والخزرج فكان أن دعا المسلمين ليتآخروا في الله أخوين أخوين فكانت بداية الأئمة الإسلامي الذي ربط المسلمين بعضهم إلى بعض أمد الدهر وإلى أبده ، فما زال الأئمة يشد نفوس المسلمين بالألفة والتواصي إلى وقتنا هذا على تفرق دولهم وشعوبهم ، فما من نازلة تحل بدولة من دول الإسلام إلا وتهب جميع الدول الإسلامية مؤيداً ونصيراً . ولم يشهد التاريخ بين الدول الإسلامية مآثر من حروب بين الدول المسيحية ، ولم تشهد ديار الإسلام من حروب ما شهده غيرها من الديار في ظل الأئمة الإسلام عاش المسلمون في سلام دائم لا يرقى إليه السلام الذي فرضته روما في عالمها القديم .

وكان الأئمة الذي دعا إليه الرسول في المدينة البنية الأولى في البناء الاجتماعي للحضارة الإسلامية ، ويراه الدكتور هيكل بداية « الطور السياسي الذي أبدى محمد فيه من المهارة والمقدرة والحكمة ما يجعل الإنسان يقف دهشاً ثم يطأطئ الرأس اجلالاً وإكباراً . كان أكبر همه أن يصل يثرب موطنه الجديد إلى وحدة سياسية ونظامية لم تكن معروفة من قبل في سائر أنحاء الحجاز » .

وإن كنا نرى أن بغية محمد لم تكن الوحدة السياسية بقدر ما كانت الوحدة الاجتماعية ، فما كان ينشد إقامة دولة بقدر ما كان ينشد صهر العديد من الأجناس التي تعتنق الإسلام في وحدة اجتماعية يعلو فيها الأئمة الإسلامي على سورات الجنس ونوازع العصبية ، فإن اختلطت صورة العمل الاجتماعي بالعمل السياسي فلأن السياسة كما قلنا من قبل تنبع من طبيعة المجتمع بمطالبه وحوافره وضروراته ، وهو ما يراه أيضاً جوستاف لوبون إذ يقول أن « العرق والبيئة وأساليب الحياة والعوامل الأخرى التي نرى الضرورة أقواها وعزيمة الرجال أضعفها ، أسباب رئيسية في نشأة النظم » كما يقول : أن النظم لا تتبدل وهي صورة لحاجيات الأمة ومشاعرها ، إلا بتبدل تلك الحاجيات والمشاعر « فالنظام السياسي عنوان على النظام الاجتماعي أو بمعنى

أدق هو نتاج الطبيعة الاجتماعية . فالمجتمع الديني في مصر القديمة خلف ملكية إلهية وجعل للكهنة ساطاناً يعلو على سلطان الدولة . والمجتمع اللاهوتي في أوروبا العصور الوسطى أنتج ثنائية السلطة وبقيت السلطان الدينية والزمنية تتنازعان الأولوية في التقدم كل منهما على الأخرى . وكانت الديمقراطية ونشأة الدولة القومية الحديثة ثمرة مجتمع بورجوازي عمل على هدم نظرية الحق الآلهي المقدس لملوك . كما قوض نظام الإمبراطورية الدينية وأقام على أنقاضها الامبراطوريات الاستعمارية التي نشأت في حمي الدولة القومية وتطاعها إلى القوة والقهر وتنمية الثروات القومية . كما تدين الدولة الاشتراكية الحديثة بوجودها لقيام مجتمع صناعي كان سبباً في نمو الطبقة العاملة وتفوقها ثم غلبتها في النهاية .

فالنظام السياسي في الإسلام نشأ بنشأة المجتمع الجديد وحاجته إلى التنظيم ومن الطبيعي أن يؤدي أي تنظيم لشئون المجتمع إلى وضع السلطة وتحديداتها ولم تأخذ السلطة وضعها السياسي في الإسلام إلا في وقت متأخر فلم يكن النبي صاحب سلطة . ولم يمارس من شئون السلطة إلا ما تقتضيه سلامة العقيدة وأحكام الدعوة . فإذا كان شأن من شئون الدنيا أبي على نفسه أن يكون له ما يعلوبه على أصحابه . فكان يقول لهم : « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم . إنما أنا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله » ويجلس منهم حيث ينسبى به المجلس . وينهاهم أن يقوموا له فيقول : « لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضاً » وهو بعد ذلك قائد الجماعة وراعياً ، يبدو وقد امتلك زمام السلطة بيديه . ولكنه في الحقيقة لم يكن له منها إلا ما تقبله الجماعة عن رضى واقتناع إلا ما كان من أمور العقيدة فله فيها السلطان الأعلى . ففي بدر أشار على الناس واستشارهم ، واستمع إلى رأى أبي بكر وعمر . ثم قام المقداد بن عمرو قال : « يا رسول الله امض لما آراك الله فنحن معك ، والله لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى : اذهب أنت وربك فقاتلا إناهاهنا قاعدون ، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا ، إنا معكم مقاتلون » وطلب عليه الصلاة والسلام أن يشير عليه الناس بقوله : « أشيروا على أيها الناس » فقام إليه سعد بن معاذ صاحب راية

الأنصار وقد أدرك أنه يقصدهم فقال : « لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : أجل . قال سعد : لقد آمننا بك وصدقناك . وشهدنا أن ما جئت به هو الحق . وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فأمض لما أردت فنحن معك . فوالذي بعثك ليو استعرضت بنا هذا البحر البحر فخصته لخصناه معك . وما تخلف منا رجل واحد . وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً . انا لصبر في الحرب صدق في اللقاء . لعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله » . فلما أتوا بدرًا كان للحباب بن المنذر رأياً غير رأى النبي ولما رأى النبي صواب رأيه اتبعه معلناً إليهم أنه بشر مشاهم والرأى شورى بينهم فلا يقطع برأى دونهم .

ولم يكن النبي حاكماً وكان يخشى أن ينظر إليه صحابته نظرهم إلى حاكم فلم يتخذ من مراسم الحكم شيئاً ولم يحط نفسه بهالة الحكام . وفرق ما بين السلطين الزمنية والدينية ، فما كان من الدين فهو من عند الله وقد اصطفاه للرسالة والدعوة فهو صاحبها وإليه وحده حق تفسيرها وإرشاد الناس إلى فروضها وأحكامها . وما كان من شئون الدنيا فهو للناس يدبره معهم ويدبرونه معه . فقبيل بدر أشار على أصحابه وأشاروا عليه . وقد رأينا ما كان من نزوله على رأى الحباب بن المنذر . ونراه بعد ذلك يستمع إلى مشورة سعد بن معاذ في بناء عريش يكون فيه ومعه ركاذه . فإذا أعز الله الإسلام بالنصر كان ذلك « ما أحببنا . وإن كانت الأخرى جلست على ركبائك فلحقت بمن وراءنا من قومنا . فقد تخلف عنك أقوام يأنى الله ما نحن بأشد لك حباً منهم . ولو ظنوا أنك تلقى حرباً ما تخلفوا . يمنعك الله بهم يناصحونك ويجاهدون معك » .

وكان أقرب من يشاورهم إليه أبا بكر وعمر فهما وزيرا أو هكذا كان يسميهما . وما كان ذلك من قبيل التشبيه بالسلطان الزمني . وإنما كان يراها منه كما كان هارون من موسى يستعين برأيها ويعتز بمؤازرتها . وقد دعا ربه أن يؤيد الإسلام بعمر بن الخطاب وكان أبوبكر أول المسلمين ولم يكن عمر قد أسلم بعد ، وقد شاورهما غداة قدومه على المدينة فيما يكون عليه

أمر هذه الجاعة الناشئة وأمر هذه المدينة وأهلها الذين استقبلوه خافقة قلوبهم بالجلال والحب والوفاء ، وكان ما انتهى إليه الرأى بينهم في دعوة المسلمين ليتآخوا في الله أخوين أخوين وكان الرأى وليد المواجهة لوضع جديد فالمهاجرون غير الأنصار وهما معاً في مواجهة اليهود ومن بقي على وثنيته من أهل يثرب ، والمهاجرون أنفسهم وإن كانوا من أهل مكة إلا أنهم يمثلون بطونها وأفخاذها فهم شتيت لا تربطه صلة الدم أقوى روابط العرب في الجاهلية ، والأنصار من الأوس والخزرج على ما كان بينهما من نزاع قبل أن يجمع بينهما الإسلام ، وكان على هذا الشتيت المتباين أن يتآزر على أمور الدنيا تآزره في الدين ، وما أسمى أن يجمع الأخاء بينهم وأن يصبح الأخاء الإسلامي شعيرة من شعائر المسلمين في دنياهم وأن يكون إلى ما شاء الله قوام البناء الاجتماعي للأمة الإسلامية لا ينال منه تباين الأرومة واختلاف اللون أو الجنس .

ثم كانت الخطوة التالية في تأمين المسلمين وكفالة حرية الدعوة أن يضع ميثاقاً (١) يوائم فيه بين المهاجرين وأهل المدينة من الأنصار واليهود وغيرهم

(١) - نص الكتاب نقلاً عن « حياة محمد » للدكتور هيكل ، نقلاً عن سيرة ابن هشام التي انفردت بذكره :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ريبتهم يتعاقلون بينهم وهم يفتدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ريبتهم يتعاقلون معاقليهم الأولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين - ثم ذكر كل بطن من بطون الأنصار وأهل كل دار : بنى الحارث ، وبنى ساعدة ، وبنى جشم ، وبنى النجار ، وبنى عمر وبنى عوف ، وبنى النبيت ، إلى أن قال : - وإن المؤمنين لا يتركون مقرحاً - أى مثقلاً بالدين والعيال - بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل ، ولا يحالف مؤمن مول مؤمن دونه وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيمة ظلم أو إثم ، أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وأن أيديهم عليهم جميعاً ولو كان ولد أحدهم ، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ، ولا ينصر كافرًا على مؤمن وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدانهم ، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس ، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة - أى

من المشركين وهو ما ظنه البعض معاهدة أبرمها مع الأطراف التي تقيم بالمدينة وخاصة اليهود وإن استلزم الميثاق اقرار الأطراف المتباينة إلا أنه الإقرار الذي ترضيه الطوائف العديدة لحياتها معاً وليس الإقرار الذي ينظم العلاقة بين جماعات سياسية مستقلة .

= المساواة في المعاملة - غير مظلومين ولا متناصر عليهم وان سلم المؤمنین واحداً لا يسلم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء بينهم ، وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً وان المؤمنین يبيء - يقال أبأت فلانا بفلان اذ قتلته به ، أى أن المؤمنین بعضهم أولياء بعض فيما ينال دماهم - بعضهم عن بعض بما نال دماهم في سبيل الله ، وان المؤمنین المتقين على أحسن هدى وأقومه ، وأنه لا يجير مشرك ما لا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن وانه من اعتبط - أى قتله دون جنائياً - مؤمناً قتلنا عن بيعة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول ، وأن المؤمنین عليه كافة ، ولا يحل لهم الا قيام عليه ، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم والآخرة أن ينصر محدثاً - أى جنائياً - ولا يؤويه وأنه من نصره أو آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يوحى منه صرف ولا عدل وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد - عليه الصلاة والسلام - وأن اليهود ينفقون مع المؤمنین ما داموا محاربين ، وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنین ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وانفسهم إلا آمن ظلم أو أثم فانه لا يوتغ - أى يهلك ويفسد - إلا نفسه وأهل بيته ، وأن ليهود بنى النجار ويهود بنى الحارث ويهود بنى ساعدة ويهود بنى جشم ويهود بنى الأوس ويهود بنى ثعلبة وبلغنه ولبنى الشطيبة مثل ما ليهود بنى عوف ، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم وأن بطانة يهود كأنفسهم ، وأنه لا يخرج منهم أحد إلا باذن محمد - عليه الصلاة والسلام - وأنه لا يتحجر على ثأر جرح ، وأنه من فتك فبنتفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الأثم وأنه لم يأتهم أمرؤ بحليفه ، وأن النصر للمظلوم ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنین ما داموا محاربين ، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ، وأنه لا تجار حرمة إلا بأذن أهلها ، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث واشتجار يخاف فساده فان مرده إلى الله وأن محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره ، وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها ، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب ، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فانهم يصالحونه ويلبسونه ، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فان لهم على المؤمنین إلا من حارب في الدين ، على كل أناس حصتهم من جانهم الذى قبلهم ، وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة ، وأن البر دون الأثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه وان الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره وإنه لا يجوز هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأن من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم وأن الله جار لمن بر واتقى .

وقد رمى النبي في هذا الميثاق إلى تقرير مبادئ والتزامات رأى فيها ضماناً لحرية الدعوة وأمن المسلمين فأقر حرية الرأي وحرية العقيدة وحرمة المدينة وحرمة الحياة وحرمة المال وتخريم الجريمة ، وهي مبادئ والتزامات ترى الأطراف الأخرى حاجتها إليها كحاجة المسلمين تماماً ، فلا يمكن أن تستقيم الحياة لقوم يعيشون في مجتمع واحد لا تحكهم مبادئ والتزامات تؤمن الجماعات كما تؤمن الفرد منهم على حريته وماله وحرمة مقامه ، حتى أن بنى قريظة وبنى النضير وبنى فينقاع مالبنوا أن وقعوا بينهم وبين النبي موثيق مماثلة .

ولعلنا نرى في هذه المبادئ التي أقرها الكتاب نوعاً من التنظيم السياسي لدولة المدينة وإن لم يكن القصد منه وضع نظام لدولة تنشأ بقدر ما كان تنظيمياً لمجتمع ناشئ ، وإن حمل في طياته أسس بناء الدولة التي يمكن أن تنشأ نتيجة لقيام المجتمع الجديد واكتبال شخصيته ، ولا يعدو كونه مواجهة موقف كان على النبي أن يواجهه حينذاك . وأن تضمن أحكاماً يمكن أن تبقى إلى ما شاء الله للحياة الإنسانية أن تبقى . ولكنه دون ريب قد وضع الأساس الاجتماعي للجماعة السياسية التي يمكن أن تنشأ وتتكون في إطاره ، إذ جعل من المسلمين على اختلاف أرومتهم أمة واحدة وهو ما نص عليه القرآن صراحة في مواطن كثيرة .

في صدر الكتاب يقول : « هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم . أنهم أمة واجدة من دون الناس » فكل من اعتنق الإسلام وآمن به واحد من أمة الإسلام مهما كانت نسبه ، ومهما كان قبيله ، كما وضع الأساس الإنساني لوحدة البشرية ، وحدة لا يكسرها استعلاء ولا يشوبها تمايز وتتأكد هذه الحقيقة على الدوام في كل ما جاءت به الشريعة والسنة كما تتأكد في السلوك الاجتماعي للمسلمين في صدر الإسلام على عهد النبي وعلى عهد الخلفاء الراشدين .

ونستطيع أن نتصور الحياة في المدينة على هذا العهد ، فقد أصبح للمسلمين فيها الكثرة على سكانها . ولم يكن من اليهود أو المشركين من يغالبهم قوة أو قدرة وإن لم يسلم المسلمون من كيدهم ودسهم ، وكان على النبي أن يؤمن للمسلمين حياتهم وحريتهم وأن يقوم بالدعوة مطمئناً إلى قدرة أصحابها على الدفاع عنها حتى تغلو كلمة الحق ويكون الدين لله ، ووضع بذلك سنة الجهاد في الإسلام ، الجهاد الروحي والمعنوي والجهاد المادي ، الجهاد بالكلمة والرأى : والجهاد بالمال والنفوس ، فكانت شرعية القتال دفاعاً عن العقيدة كحرية الدعوة إليها تتصلان وتلازمان ، فإذا هيضت حرية الدعوة ، كان القتال دفاعاً عنها . كالقتال دفاعاً عن سلامة العقيدة دفاعاً يتصدى للعدوان ويكر الاعتداء وكانت سياسة الحرب والسلام مما واجهته هذه الجماعة الناشئة في المدينة كما واجهت مطالب حياتها الأخرى .

إلا أننا حين نبحث عن شكل الدولة لانجد له وجوداً حقيقياً وإنما نجد مبادئ حياة اجتماعية منظمة كما نجد أساساً لنظرية سياسة تصاح أساساً للحكم في كل العصور بما اتسمت به من مرونة وقدرة على التطور، كما نجد شريعة تحكم سلوك الناس وعلاقاتهم وتحكم الكثير من شؤونهم الدنيوية ، كما نجد نواة مجتمع مفتوح قابل للنمو لاتحده سدود أو قيود افليمية أو عنصرية ، مجتمع يسع الوجود كله ويكون عنواناً على وحدة الوجود الإنساني واتساقه .

المجتمع الإسلامي :

وفي هذا الإطار من المبادئ الاجتماعية والأخلاقية والدينية نما المجتمع الإسلامي واتسع وكبر في إطار العقيدة وفي إطار الدولة ، فقد صاحب قيام المجتمع الإسلامي منذ البداية نوع من التنظيم لشئون الجماعة الإسلامية وسلامة تطبيقها . وقام هذا التنظيم على أساس المسؤولية العامة للجماعة يتحمل كل فرد منها على قدر ما يستطيع من جهود ومال : وبمقدار ما يمكن أن يؤديه بنفسه لنشر العقيدة . وبدا هذا واضحاً في بيعتي العقبة الأولى والثانية . ففي الأولى لم يبع النبي أكثر من هداية من سعى إليه من أهل يثرب ييغون عنده دعوة الحق والرجاء فبايعهم على « ألا يشرك أحدهم بالله شيئاً ولا يسرق

ولايزنى ولا يقتل أولاده ولا يأتي ببهتان يفتره بين يديه ورجليه ولا يعصيه في معروف ، فإن وفي ذلك فله الجنة ، وإن غشى من ذلك شيئاً فأمره إلى الله ، إن شاء عذب وإن شاء غفر» وأرسل معهم مصعب بن عمير يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم في الدين .

وكان الوافدون عليه اثني عشر رجلاً ، أمل منهم أن يكونوا نواة لنشر الإسلام بين أهل يثرب ، وكان له ما أمل فازداد عدد المسلمين من الأوس والخزرج ، وازدادت بهم الدعوة في يثرب منعة وقوة ، حملتا محمد على أن تكون هجرة المسلمين وهجرته إليها ، ولتكن هجرته إليها بداية صفحة جديدة في الدعوة إلى الإسلام ، دعوة لا يقف دونها عنت ، ولا يحول بينها وبين الانتشار أذى قريش أو مساءتها لأصحابه ، وله فيها من الأنصار ما يتقوى بهم على دفع ما يمكن أن يصيبهم من أذى أو يحول بين الدعوة والانتشار بين الناس انتشاراً . يقوم على الحرية والتأمل والاقناع ولا يعرف الضغط أو الإكراه ، ولتكن بيعة العقبة الثانية مع القادمين عليه من يثرب ، غير ما كانت عليه البيعة الأولى ، فمن حق المسلمين أن يدفعوا الأذى عن أنفسهم وأن يحموا حرية الدعوة لدينهم ، وأن يردوا عن أنفسهم الأذى والعدوان بالعدوان .

فلما كانت السنة الثالثة عشرة من النبوة كان الحاج من يثرب كثيراً وفيهم خمسة وسبعون مسلماً ، « ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان » اتصل بهم محمد وعرف صدق نواياهم في نصرة الإسلام والأخذ بيده فيما يدعو إليه ، وكانت بيعة العقبة الثانية أقرب إلى التعاقد الاجتماعي منها إلى التعاقد الديني الذي عقدت عليه البيعة الأولى وكانت أدنى إلى منهاج السيادة منها إلى منهاج الدعوة إلى العقيدة والإيمان بها بعد أن جاءوا مسلمين ، لذلك صحب العباس ابن عبد المطلب وكان لا يزال على الشرك - ابن أخيه في لقائه معهم فقد أدرك أن في الأمر حلقاً قد ينتهي إلى حرب فليستوثق لابن أخيه من نصرته . له حتى لا يكون بنو هاشم وبنو عبد المطلب - وقد تعاهدوا على أن يمنعوا محمداً - وحدهم لا يجدون من أهل يثرب نصيراً ، فكان أول من تكلم قائلاً :

— يامعشر الخزرج ، إن محمداً منا حيث قد علمتم ، وقد منعناه من قومنا
من هو على مثل رأينا فيه ، وهو في عز من قومه ومنعة في بلده ، وقد
أبى إلا الانحياز إليكم والحق بكم ، فإن كنتم ترون أنكم وافون له
فيا دعوتموه إليه ، وما نعوه ممن خالفه ، فأنتم وما تحملتم من ذلك ، وإن
كنتم مسلميه وخاذليه بعد خروجه إليكم فمن الآن فدعوه .

فقالوا وقد سمعوا كلامه :

— سمعنا ما قلت فتكلم يارسول الله ، فخذ لنفسك ولربك ما أحببت .

وأجاب عليه الصلاة والسلام بعد أن تلا القرآن ورغب في الإسلام

— أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم
ومد إليه البراء بن معرور سيد قومه وكبيرهم يده مبياعاً ، وكان قد
أسلم بعد العقبة الأولى ، قال :

— بايعنا يارسول الله ، فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ورتناها
كأبراً عن كابر .

واعترض أبو الهيثم بن التيمان قائلاً قبل أن يتم البراء قوله :

— يارسول الله ، إن بيننا وبين الرجال - يقصد اليهود - حبلاً نحن قاطعوها
فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا .
وتبسم النبي قائلاً :

— بل الدم الدم ، والهدم الهدم ، أتم مني وأنا منكم ، أحارب من حاربتهم
وأسلم من سالمتم .

ولما هم القوم بالبيعة اعترض العباس بن عباد قائلاً :-

— يامعشر الخزرج ، أتعلمون علام تبايعون هذا الرجل ؟ إنكم تبايعونه على
حرب الأحمر والأسود من الناس ، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت
أموالكم مصيبة وأشرافكم قتلاً أسلمتموه فمن الآن فدعوه فهو والله إن
فعلتم خزي الدنيا والآخرة ، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه
إليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه فهو والله خير الدنيا
والآخرة .

وأجاب القوم :

— إنا نأخذ على مصيبة الأموال وقتل الأشراف ، فما لنا يارسول الله ان نحن وفينا لك ؟!

ورد عليهم آمن النفس قاتلا :

— الجنة .

ولما فرغوا من البيعة قال لهم : أخرجوا لى منكم اثني عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم كفلاء ، فاختر القوم تسعة من الخرج وثلاثة من الأوس ، قال لهم النبي : أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحوارين لعيسى بن مريم ، وأنا كفيل على قومي ، وكانت بيعتهم الثانية هذه أن قالوا : بايعنا على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأن نقول الحق أينما كنا لانخاف في الله لومة لأثم . .

وهكذا كانت بيعة العقبة الثانية عقداً اجتماعياً ربط بين القوم في يثرب والقوم في مكة ممن اتبعوا الدين الجديد ، وهو عقد التزم بروحه المسلمون من بعد فأصبحوا في ولأثم للإسلام أمة لايفرق بينها جنس أو عصب ، ثم كانت المؤاخاة بين المسلمين في يثرب من المهاجرين والأنصار فقضت على كل نزعة للعصبية وأكدت الأخوة الإسلامية التي جعلت من المسلمين أمة واحدة ثبت الوحي عراها بقوله تعالى : « إن هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (١) » ويقول جل جلاله « إنما المؤمنون أخوة (٢) » وقوله صلى الله عليه وسلم في خطبته الجامعة في حجة الوداع « تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وأن المسلمين أخوة » .

وكان هذا العقد الاجتماعى في العقبة الثانية كما كانت المؤاخاة بين المسلمين في يثرب أساس التنظيم الذى قامت عليه الجماعة الإسلامية الأولى وظل تسانداً طوال عهد الخلفاء الراشدين لحماية العقيدة والدفاع عنها ولحماية الشريعة وسلامة تطبيقها حتى أصبح الخليفة من بعد حارساً على الشريعة أميناً على سلامتها دون أن يكون له الحق في تعديلها أو إدخال أى نصوص عليها

(١) الأنبياء : ٩٢ .

(٢) الحجرات : ١٠ .

وما كان لمحمد نفسه أن يعدل فيها إلا بأمر ربه وأصبحت الشريعة هي القانون الأساسي للجماعة الإسلامية في العبادات والمعاملات وفي كل ما يتصل بهما من علاقات اجتماعية أو اقتصادية ، ولكنها لم تعرض للسياسة والحكم وتركت للمسلمين أمرهم شورى بينهم .

إلا أن الجماعة الإسلامية ككل جماعة انسانية أخرى لا بد وأن تتحول إلى جماعة سياسية وأن يقوم عليها من يدير شؤونها ، ولم تعدد شئون هذه الجماعة الناشئة حماية العقيدة والدفاع عنها ، وكان هذا واجب كل فرد فيها وواجب الجماعة ككل الرأي فيهما للنبي والشورى للمسلمين جميعاً فإذا عجم الرأي كان الأمر من عند الله ، ألم يقل له من بايعوه في العقبة : « والله الذي بعثك بالحق ان شئت لنميلن على أهل منى غداً بأسيا فنا » فكان جوابه : « لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا إلى رحالكم » ثم كانت شئون العقيدة ومردّها إليه وإلى الوحي ، وكان بذلك قائد الجماعة وزعيمها له عليهم السمع والطاعة إلا ما اتصل بشئون دنياهم فهم أعلم بها كما قال .

ومن العسير أن تقتنص صورة للدولة في إدارة الجماعة الإسلامية في المدينة أو حتى في الجزيرة العربية بعد أن استطلت بلواء الإسلام ، أو تقتنص تقنياً للتنظيم السياسي للمجتمع الإسلامي ، إلا أننا نستطيع أن تقتنص جوهر التنظيم السياسي لأي مجتمع إنساني إسلامي أو غير إسلامي ، كما نستطيع أن تقتنص روح التنظيم السياسي الذي يمكن أن يسود البشرية ويعيش في ظله الإنسان عزيز الجانب موفور الكرامة آمناً على حقوقه وأملاكه ملتزماً عن طواعية واختيار بما عليه من واجب قبل الآخرين وقبل الجماعة التي ينتمي إليها والجماعات الإنسانية والسياسية الأخرى التي يرتبط بها .

ومادت روح الإسلام النقية في خلافة الشيخين أبي بكر وعمر ثم أخذت بذور الفتنة تطل في خلافة عثمان وعلي ولكن جوهر التنظيم السياسي وروحه في الإسلام بقيتا مائدتين في عهدهما أيضاً إلا ما كان من إيثار عثمان لبني أمية وكان سبباً في نهايته تلك النهاية المفجعة التي شابت صفحة الإسلام بسواد قاتم لم يخرج من قتامه أبداً ، ولم يجد على خلال خلافته القصيرة من السلام والطمأنينة ما يمكنه من انقاذ روح الإسلام في الحكم فقد ضاعت نهائياً على يد الأمويين .

ولم يأذن الله بعد أن تقوم الدولة الإسلامية التي تمثل روح العقيدة وجوهر النظرية السياسية في الإسلام .

التحول الجديد :

اكتملت أركان الدولة لهذا المجتمع الديني الجديد منذ البداية ، ففي يثرب مهجر الرسول قام ما يمكن أن نعهده دولة للمدينة ، ولما انتشر الإسلام فوسع أنحاء الجزيرة العربية محال الترات القديمة وقضى على التنافس والتناؤذ والمنازعات بين البطون والقبائل العربية المتنافرة فأخذت تتواءم وتتحد على فكرة سامية تؤمن بها ونحدوها لتكون قوام حياتها الجديدة ولتنفذ بها إلى أرجاء العالم الفسيح ، فكانت تلك المعجزة التي شهد التاريخ ولم يكن لها مثيل من قبل ولم تتكرر بعد معجزة إقامة دولة انساحت في الأرض فوسعت المشرق من سور الصين والمغرب إلى شواطئ الأوقيانوس وعبرت العدوة إلى الأندلس فأقامت حضارة وملكاً لم يكن لها في تاريخ أيريا نظير من قبل ولا من بعد وكان من اليسير أن تنساح إلى بلاد الغال وإلى ما بعد بلاد الغال إلى قبائل الجرمان والفيكنج المتبررة لتسبق المسيحية إلى دعوة الحق واليقين ، وأن تعبر البسفور لتبتلع بيزنطة وروما ، كما ابتلعت فارس لولا الصراع على الحكم والتنافس على السلطان مما أوهن مسيرة الظافرين وأوقف توسع الدولة الإسلامية وحال بينها وبين الانسايح الفسيح لتعلو كلمة الإسلام في أرجاء الأرض جميعاً وتحقق وحدة الوجود الإنساني .

وكان عام الوفود سنة تسع من الهجرة ثم فتح مكة في العام التالي لإيداناً بالوحدة المرتقبة للأمة العربية في ظل الإسلام فلم تبق ناحية من نواحي الجزيرة العربية إلا أحست قوة هذا الدين الجديد ، كما أحست سلطان محمد ، فإذا برمت ناحية بسلطانه أو حاولت أن تخرج عليه حملها على الإذعان والخضوع إما بدفع الجزية والبقاء على دينها وإما باعتناقها الإسلام وإيتاء الزكاة . . .

ولما بلغه أن الروم يعدون جيشاً لغزو حدود العرب الشمالية لم يستأن أن يواجههم حتى يقضى في نفوسهم على كل بادرة تسول لهم العدوان على العرب ، واستنفر القبائل للجهاد وأمر السراة أن يشاركوا في تجهيز الجيش وإعداده ، وانتهب بعض المنافقين ومن يبغضون محمداً تلك الفرصة ليقعدوا بالناس عن القتال واجتمع منهم البعض في دار سويلم اليهودي يخذلون الناس عن القتال ويشبطون همهم ، فأرسل إليهم طلحة بن عبيد الله في نفر من أصحابه فحرق عليهم الدار فلم يجرؤا هم أو غيرهم على مثلها من بعد .

وخرج جيش العسرة كما سمي لما كان بالبلاد من جذب حينذاك ولما واجهه من عوائق الإعداد وقد تقدمه عشرة آلاف فارس تزدان بهم الأرض ويشور النقع من حولهم وصهيل الخيل يتردد صداه في دور المدينة وجوانبها ، والنساء يرتقين سطوح المنازل يمتعن البصر به وقد أخذ ينساب مخترقاً الصحراء نحو الشام ، وهزت الصورة بعض المعذرين فتزودوا ولحقوا به وانطلق الجيش إلى تبوك ، وعلم الروم من قوة جيش المسلمين ما حملهم على الانسحاب ولم ير محمد ما يحمله على تتبع الروم في بلاد الشام فوقف عند تبوك يؤمن الحدود وصالح يوحنا بن روثبة صاحب أيله وأهل الجرباء وأذرح على الجزية وقفل راجعاً إلى المدينة بعد أن ترك خالد بن الوليد في خمسمائة فارس اجتاح بهم دومة الجندل وحمل أميرها أسيراً إلى المدينة فأسلم وأصبح حليفاً :

وبغزوة تبوك علت كلمة الإسلام في كل الجزيرة العربية فأقبل من تخلف من القبائل عن اعتناق الإسلام على اعتناقه ، وكان منهم عدى أمير طيء بن حاتم الطائي الذي سارت بجوده وسخائه في بلاد العرب مدائح الشعراء ، وكانت قبائل طيء قد تباطأت في اعتناق الإسلام فأرسل إليها النبي علياً في سرية لهدم أصنامهم وهرب عدى إلى الشام ولكن أخته وقعت بين السبايا فني عليها محمد وهي ابنة حاتم الطائي أجود العرب وأطلق سراحها وردّها هي ومن معها إلى أخيها بالشام وزودها بنفقة عظيمة ، فهزت تلك المأثرة

عدياً فأقبل إلى المدينة وارتمى تحت أقدام النبي معلناً إسلامه وعاد إلى قومه ودعاهم إلى نبذ الأوثان فأسلموا وحسن إسلامهم ،

ومن اعتنق الإسلام حينذاك كعب بن زهير أشهر شعراء بني مزينة وكان المسلمون قد أهدروا دمه لتحريضه العرب على قتال المسلمين . فقد جاء إلى المدينة سرّاً وعرف النبي وقد اجتمع إليه الناس يستمعون في خشوع ، فجلس إليه وقال : « يارسول الله : إن كعب بن زهير قد جاء ليستأمن منك تائباً مسلماً فهل أنت قابل منه إن أنا جئتك به ؟ قال رسول الله : نعم . قال : أنا يارسول الله كعب بن زهير . فقام إليه بعض صحابته يستأذن في ضرب عنقه ، فقال النبي : « دعه عنك فإنه قد جاء تائباً نازعاً . واستأذن كعب النبي في إلقاء قصيدته ، فلما جاء إلى البيت

إن الرسول لنور يستضاء به وصارم من سيوف الله مسلول

خلع النبي عليه بردته ، وهي البردة التي باعها أهله إلى معاوية بأربعين ألف درهم ثم انتقلت من أيدي الأمويين إلى العباسيين فخلفاء بني عثمان .

وكان انتشار العقيدة على تلك الصورة بكل ماحات من قيم ومثل وشرائع بداية قيام مجتمع جديد : كما كانت إدارة النبي لهذا المجتمع في السلم والحرب وحرصه على وحدته القومية . وهي قومية اسلامية وإن قامت على أكتاف العرب أساساً لقيام تنظيم سياسي وبشيراً بمولد دولة جديدة لها كل مقومات الدولة الأساسية ، فقد ظهرت الجماعة الإسلامية الأولى في يثرب وكأنها جماعة سياسية تمارس كل خصائص الدولة وأن لم يرد على لسان أويأت ذكر في الشريعة يشير إلى أن الإسلام دين ودولة بل كان الرسول حريصاً على أن يفصل بين الإثنين وكان يباشر سلطانه الزمني كقائد للجماعة ويباشر سلطانه الديني كنبي مرسل يأتيه الوحي من عند الله ، ولم يترك ما يمكن أن يكون وصية بقيام نظام معين للدولة وإن اشتملت الشريعة وحوت الستة كل ما يكون نظرية سياسية وكل ما يمكن أن يكون أساساً لنوع الدولة وسياستها في الداخل وفي الخارج . بل أننا لنستطيع الجزم بأن الشريعة الإسلامية تتضمن أقوم ما يمكن أن تساس به دولة في كل زمان ومكان على أساس من توقيير الحياة وإعلاء كرامة الإنسان .

(ولقد كرّمنا نبي آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) (١) . (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) (٢) .

وما أن أحس عليه الصلاة والسلام أن رسالته قد تمت حتى أراد لها أن تكتمل على ما أراد الله لها ليقوم المجتمع الإسلامي خالصاً من كل شوائب الشرك ، وليكون لهذه الجماعة الإسلامية وهي تتحول إلى جماعة سياسية كيائها المتماثل المتسق فلا يبقى فيها بعدئذ مشرك أضرار ولا تبقى فيها نأمة من رجس أو شرك تمزق كيان المجتمع وتحطم وحدته المعنوية والنفسية فضلاً عن وحدته السياسية والقومية ، وإذن فليصد كل مشرك عن الكعبة من بعد فلا يكون لهم حج إليها بعد أن ظهرت من الشرك ومحيت منها كل معالم الوثنية ، ولهذا نزلت الآيات من سورة التوبة ، وكان موسم الحج قد بدأ وأخذت وفود المشركين تغد إلى مكة تقضى مناسك حجها ، ولم يكن النبي قد أدى فريضة الحج على تمامها بعد ، ولم يرد أن يؤذيها وهناك مشرك يطوف بالكعبة ، وليخرج أبوبكر بالمسلمين حاجاً ، وليعلم المشركون أمر الله بصددهم من الكعبة ونقض كل عهد بينهم وبين المسلمين إلا من عهد عقد لأجل فإنه يبقى إلى أجله ، وليلحق على بن أبي طالب بأبي بكر كي يخطب الناس يوم الحج بما أمر الله ورسوله ، فلما وقف الناس بمنى يؤدون مناسك حجهم وقف على بن أبي طالب وإلى جانبه أبو هريرة ونادى فيهم يتلو قوله تعالى : (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وإن الله شحزى الكافرين . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر إن الله برئ من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتهم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم يتقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب

المتقين . فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم . وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون . اشترؤا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون . فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن كنتم أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لأيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوماً نكثوا إيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدعوكم أول مرة أنخشونهم فالله أحق أن نخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين . ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم . أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولارسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون . ما كان للمشركين أن يعمرؤا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون . إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين . أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين . الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون . يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجات لهم فيها نعيم مقيم .

خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم . يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولم منكم فأولئك هم الظالمون . قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين . لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين . ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين . ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم . يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم . قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون . اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ، يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم فنبوقوا

ما كنتم تكتزون . إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين).

وما أن أتم على التلاوة حتى صاح بعد هنيهة بالناس : « أيها الناس . انه لا يدخل الجنة كافر ، ولا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته . » ويقول هيكل في «حياة محمد» «ومن يومئذ لم يحج مشرك ، ولم يطف بالبيت عريان ، ومن يومئذ وضع الأساس الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية » .

ويعنى هذا أن الدولة حين تقوم تؤكد بقيامها حماية تقاليد المجتمع وعقيدته ، فليس لطائفة أو جماعة من رعاياها أن تمارس ما يخالف الأساس المعنوى الذى تقوم عليه الدولة ، كما أنه ليس من حق أحد من الرعايا أن يجترىء على كيانها المادى القائم على حماية القانون ، فالدولة تسن قوانينها لحماية العقيدة التى تدلن بها والتى تعكس آثارها على نظامها السياسى والاجتماعى والاقتصادى ، وعلى العقيدة والنظم المادية التى تعكسها يقوم الكيان العام للدولة ، وفيه يتسق اطارها السياسى .

وتمت كلمة الله وتأهب النبي للحج الأكبر ، وتحرك الركب العظيم قاصداً مكة فى الخامس والعشرين من ذى القعدة من السنة العاشرة للهجرة أربعة عشر ومائة ألف فى قول ، وتسعون ألفاً فى قول آخر تتجاوب البطاح بتكبيرهم خقافاً إلى البيت الحرام، حتى كان الثامن من ذى الحجة يوم التروية قصد النبي منى ، فضرب خيامه بها وصلى فروض يومه وقضى ليلته حتى فجر يوم الحج فصلى الفجر وركب ناقته القصواء ويم نحو عرفات حين أطلت الشمس من خدرها والناس من ورائه فارتقى الجبل والمسلمون من

حواله يتبعونه في مسيرته بين ملب ومكبر حتى نزل بنمرة حيث ضربت
قبته كما أمر إلى زوال الشمس ، ثم نزل إلى بطن الوادي وما يزال فوق
القصواء ونادى في الناس بصوت جهورى كان يردده من بعده بين كل
وقفه وأخرى ربيعة بن أمية بن خلف فحمد الله وأثنى عليه وقال :

« أيها الناس ، اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى
هذا فى موقفى هذا » .

« أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة
يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا » .

« وأنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم وقد بلغت ، فمن كانت عنده
أمانة فليؤدها إلى من أئتمنه عليها ، وإن كل ربا موضوع ، ولكن لكم رءوس
أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، قضى الله أنه لا ربا ، وأن ربا عباس بن
عبد المطلب موضوع كله ، وأن كل دم فى الجاهلية موضوع ، وأن أول
دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب » .

« أما بعد أيها الناس فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه
أبدا ولكنه أن يطع فيما سوى ذلك فقد رضى به مما تحقرون من أعمالكم
فاحذروه على دينكم » .

« أيها الناس ، إن النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه
عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله ، فيحلوا ما حرم الله ،
ويحرموا ما أحل الله » .

« وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وإن
عدة الشهور عند الله اثنا عشر منها أربعة حرم ثلاثة متوالية ورجب مفرد
الذى بين جهادى وشعبان » .

« أما بعد ، أيها الناس ، فإن لكم على نساءكم حقاً ولهن عليكم حقاً ،
لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه ، وعليهن ألا يأتين بفاحشة
مبينة فإن قبلن فإن الله قد أذن لكم أن تهجروهن فى المضاجع وتضربوهن
ضرباً غير مبرح ، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف واستوصوا

بالنساء خيراً فانهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئاً ، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمات الله .

« فاعقلوا أيها الناس قولي فأني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فإن تضلوا أبدا ، كتاب الله وسنة رسوله » .

« أيها الناس ، اسمعوا قولي واعقلوه ، تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم ، وأن المسلمين أخوة ، فلا يحل لامرء من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه ، فلا تظلمن أنفسكم » .

« اللهم هل بلغت »

ولما بلغ عليه الصلاة والسلام خاتمة قوله : « اللهم قد بلغت » أجاب الناس من كل صوب : نعم ، فقال : « اللهم اشهد » .

ثم نزل عن القصواء وأقام فصلى الظهر والعصر ثم ركعها حتى بلغ الصخرات وتلا على الناس قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وتمت بذلك كلمة الله واستقام المجتمع الجديد على مثل بينة من العقيدة والخلق ، ومن السلوك والمعاملات ، واتسعت كلمة الإسلام وآن لها أن تنساح لتسع الدنيا جميعاً .

وكانت إدارة المجتمع الجديد حتى ذلك الوقت مشيخية بسيطة ، وكان على ولاية الأمر في هذا المجتمع النامي أن يواجهوا ما ينجم عن اتساع حجم الجماعة من مطالب الإدارة والحكم ، وكان لابد للبولة أن تتحول من إدارة مشيخية بسيطة إلى إدارة مركبة تتعدد فيها الأجهزة ويتشعب فيها الحكم .

ولعل الرسول قد واجه هذا التشعب في حياته ، ولكنه عليه الصلاة والسلام كان يسوس الأمور ببساطة لا تستعصى معها مشكلة على الحل ، فقد ترك كل شيء على ما هو عليه إلا أن يقضى بين الناس بقضاء الإسلام وأن يكون الولاء للعقيدة ولاء جامعاً في رباط من الأخوة التي فرضها على المسلمين منذ البداية ويعني هذا في مفهوم الدولة وحدة الولاء للعالم أو للسيادة التي يمثلها ، وكانت الشريعة الإسلامية هي مصدر السيادة وكان الولاء لها

والدفاع عنها مصدر السلطة لمن يلى الحكم . وظل هذا المصدر قائماً تستمد منه الخلافة الإسلامية سلطتها في الحكم حتى بعد أن تحولت الخلافة من الجمهورية إلى الملكية فالخليفة هو أمير المؤمنين وهو حامي الشريعة وهو الداعي للجهاد وكانت الشريعة بالنسبة له دستوراً أعلى عليه أن يحميها ويدافع عنها وليس له على الإطلاق حق تعديلها أو تأويلها .

فإذا بعث بولاته إلى الجهات التي دانت بالإسلام في الجزيرة العربية لم يكن عليهم إلا أن يطهروا الناس من رجس الوثنية ويعلموهم فرائض الدين ، وكان هؤلاء الولاة معلمين أكثر منهم ولاة حكم ، وكانت وصيته عليه الصلاة والسلام إليهم « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ، وإنكم ستقومون على قوم من أهل الكتاب يسألونكم ما مفتح الجنة فقولوا هو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

وإذا دعا إلى الجهاد فالدعوة للجميع دون اكراه إلا إيمان الفرد بما يحارب في سبيله بنفسه أو بماله ، فليس هناك نظام للتجنيد وإنما هي العقيدة تدفع بأصحابها إلى خوض الغمرات دفاعاً عنها ، فحين أراد قتال الروم دعا الناس للتطوع وأخذ يحضهم عليه ، وقال قوم من المنافقين وكان الوقت قيظاً « لا تنفروا في الحر » فنزل قوله تعالى : (وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون . فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون^(١)) .

ولما قال للجد بن قيس أحد بني سلمة : يا جد ، هل لك العام في جلاذ بني الأصفر ؟ قال : يا رسول الله ؟ أو تأذن لي ولا تفتني ، فوالله لقد عرف قومي أنه مامن رجل أشد عجباً بالنساء مني ، وإني أخشى أن رأيت نساء بني الأصفر ألا أصبر ، فأعرض عنه الرسول فنزلت فيه الآية : (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألافى الفتنة سقطوا وأن جهنم لحيطه بالكافرين^(٢)) وإن كان قد أخذ المثبتين بالشدة ولكنه لم يقصر أحداً منهم على القتال ، إلا أن يذكروهم بجزاء الدنيا والآخرة ويترك لهم بعد ذلك أن يختاروا بين الحسينين .

(٢) التوبة : ٤٩ .

(١) التوبة : ٨١ - ٨٢ .

وكان أبو خيثمة قد تخلف مؤثراً الراحة ، فلما رأى الجيش على أهبته للمسير حركه هذا المشهد ، فرجع إلى أهله فوجد امرأتين له قد رشت كل منهما عريشها وبردت له ماء وهيأت له طعاماً ، قال : رسول الله في الضحك والريح والحر وأبو خيثمة في ظل بارد وطعام مهياً وامرأة حسناء في ماله مقيم ، هيئالي زاداً حتى ألحق به ، فهياتا له ما أراد ولحق بالجيش ، ولعل غيره من الخوالم قد فعلوا فعله .

ولم يكن هذا النظام غريباً على العرب ، فالحرب عندهم تقوم على التطوع ولم يكن هناك نظام للتجنيد كما كان في الدول المجاورة ، وظل نظام التطوع قائماً على عهد النبي ، ولكنه التطوع للجهاد مرضاة لله وليس التطوع ابتغاء المغنم أو السلب .

ومن المغالاة كما قلنا أن ندعى صفة الدولة لهذا المجتمع الإسلامي الناشئ سواء في المدينة أو في الجزيرة العربية بعد أن عمها الإسلام ، وقد لانرى صورة للدولة حتى بداية خلافة عمر وإنما نستطيع أن نرى تحول المجتمع الإسلامي إلى جماعة سياسية بل نستطيع أن نرى هذا التحول يطغى على ماسواه تماماً لتأخذ الدولة مكانها العسير في حياة المجتمع والفرد وتبقى بعد ذلك هي كل شيء . وبدأ هذا التحول نتيجة عاملين أولهما اتساع رقعة الإسلام اتساعاً بدت معه الحاجة ملحة إلى نوع من التنظيم الإداري يكفل سلامة الحكم وسلامة هذه الرقعة الإسلامية وثانيهما استيلاء الإسلام على دول وإيالات لها نظمها السياسية والإدارية العريقة كما في فارس والولايات الرومية في الشام وإفريقية . وجاء هذا التحول نتيجة للفتوح الإسلامية الباهرة في خلافة عمر حتى تجاوزت هذه الفتوح بلاد الأفغان شرقاً وما بين النهرين شمالاً وما وراء تونس من إفريقية الشمالية غرباً وحدود النوبة جنوباً ، وأدت هذه الفتوح بالتالي إلى الاحتكاك بحضارات ونظم لم تعرفها الجزيرة العربية من قبل ، بل نكاد نقول ان الاحتكاك كان عاماً شاملاً بحضارات ذلك العصر وما قبل ذلك العصر من حضارات أدبل منها إلى الحضارات القائمة كحضارة مصر والرافدين وهي حضارات سامية أصيلة غير الحضارات الآرية القائمة حينذاك وإن كانت امتداداً للحضارات القديمة فان العقل البشري حين يبدع لا يبدع

إلا من خلال تراثه الماضى ، فاحتكاك العقل العربى الفنى كان احتكاكاً بالحضارات القائمة وكان احتكاكاً بالماضى أيضاً وحضاراته العظيمة من خلال هذه الحضارات القائمة ومن خلال التراث الإنسانى للعقلية السامية من قبل ، وهو تراث بدت سماته قوية آخاذة فى الأديان السماوية وهى أديان سامية الموطن والنشأة .

وقد نخطىء إذا قلنا إنه احتكاك بين العقلية العربية السامية الأصل وبين العقلية الآرية فى فارس والهند وروما واليونان ، فالعقلية العربية الجديدة كانت وليدة عوامل جديدة تأثرت بها أبلغ تأثير ، بل أن هذا التأثير قد طبعها بطابع جديد هو الطابع الإسلامى خلقها خلقاً جديداً تختلف صورته اختلافاً بيناً عما كانت عليه فى الماضى ، فالاحتكاك الجديد إذن كان احتكاكاً بين الفكر الإسلامى الجديد والفكر القديم سامياً كان أو آرياً ، وهو ككل احتكاك بين القديم والجديد لا بد وأن يسفر عن غلبة أحدهما متأثراً بقوة هذا الصراع وحيويته وقدرة القديم على البقاء وقدرة الجديد على التفوق والتغلب ، ولكنه صراع ينحسر فى النهاية عن لون من الحضارة غالباً ما يثبت فيه الجديد مشوباً بالأصيل من القديم .

وكان تفوق هذا الفكر الإسلامى الجديد قوياً إلى درجة بدأ فيها التحول جذرياً وعميقاً كان من آثاره موجة الاستعراب التى ابتلعت كل الشعوب التى امتدت إليها دوحة الإسلام ، ولم يبق من القديم إلا ما كانت الحضارة الجديدة فى حاجة إليه .

وبقدر ما كانت غلبة الفكر الجديد على القديم فى الحضارة الجديدة البازغة بقدر ما كان التنظيم السياسى والإدارى قاصراً عن الوفاء بحاجة الدولة فى اتساعها الجديد فإن العرب لم يعرفوا التنظيم السياسى للدولة كما عرفته فارس وروما ولم يلق المسلمون بالآ إلا الشكل الذى تكون عليه الدولة ولم يكن أمام العرب إلا ترك البلاد المفتوحة على ماهى عليه فى نظامها الإدارى والمالى أو الاقتباس من هذه النظم بما يوافق الاتجاه الجديد .

ومست هذه الحاجة أول مامست الدولة الناشئة على خلافة عمر إذ بدأ إطار الدولة يتكامل فى عهده نتيجة الامتداد والتوسع والتركيب الاجتماعى

الذى صارت إليه ، وكان على عمر أن يوائم بين حاجة الدولة إلى تنظيم إدارى وبين روح الدين وجوهره ، ولعله بلغ في هذه الموازنة ما لم يبلغه حاكم من قبل ولا من بعد .

الأمّة والدولة :

كان الانتشار الإسلامى يسبق خيال أولى الأمر وكان انسياح المسلمين فى الأرض يفوق تقدير عمر بن الخطاب الخليفة الذى قدر له أن يشهد هذا الانسياح الباهر فقد كان يحذره ويخشى ألا يقدر المسلمون عليه فيكون على انتشار الدعوة وامتدادها أكثر مما هو لها ، فقد كانت سياسته كما يقول هيكل : « أن يجمع الجنس العربى فى وحدة تمتد من خليج عدن جنوباً إلى أقصى الشمال من بادية السماوة ، وأن يدخل العراق والشام فى هذه الوحدة ، لأن السلطان فيهما كان للخميين والغسانيين من العرب ، فلما تم له ما أراد من ذلك ود لويقف جنده فى هذه الحدود لا يتعدوها ، وتمنى لو أن بينه وبين الفرس جبلا من نار لا يخلصون إليه ولا يخلص إليهم منه ، ولو أن بينه وبين الروم سداً يحول بينهم وبين استرداد ما فتحه من أرضهم ، لكن الحوادث كثيراً ما كانت أقوى من الرجال ، والحوادث هى التى دفعت المسلمين إلى متابعة الفتح والبلوغ به إلى المدى الذى رأيت .»

ولعل خشية عمر وحذره لم تتجاوزا تقدير رجل الدولة لخطر الانسياح البالغ مما قد يفوق جهد الدولة وقدرتها ، فهى خشية المتأنى وحذر المتمهل الذى يعد للأمر عدته قبل أن يقدم عليه ، فإذا نسب إليه أنه قال : « لا تجعل بينى وبين المسلمين بجزراً » فلأنه كان يدرك خطر البحر على العرب لأنهم لم يتمرسوا بلججه وغماره وأن خبرتهم بفنون البحر لاتعلو إلى خبرة غيرهم فيه ، كما كان يدرك خطر الانسياح البالغ تماماً ، وإن كان لايعنى أبداً أن يعزل ما بين المسلمين والبلدان المجاورة ، أو أن يقف بالانسياح العربى عند حدود الجنس العربى ، فقد بعث الإسلام للناس كافة لا للعرب وحدهم ، وبدأ الرسول قبيل وفاته يخاطب الأقبال والملوك فى تلك البلدان فى اعتناق الإسلام كما بدأ يرسل بسراياها ومغازيه إلى تخوم فارس والروم .

وسواء أراد عمر هذا التوسع أم حذرته وتأناه فقد دفعته الأحداث وحدها إليه ، وبلغ الانسحاق الإسلامي في عهده إلى المدى الذي رأينا وإلى الصورة التي وقف أمامها المؤرخون مهوورين بجلاله وقدرته وقوته ، ومهما قيل في حماس المسلمين للفتح وإيمانهم بنشر الرسالة فستبقى الفتوح العربية الباهرة في صدر الإسلام معجزة التاريخ وحقيقته البلاء .

وقد أدى هذا التوسع إلى النظر في أمور هذه الدولة الناشئة التي تتأكد حقيقتها يوماً بعد الآخر مما حمل أولى الأمر فيها إلى تنظيم أمورها ، وقبل ذلك إلى تنظيم مركز القوة الدافعة لهذا التوسع والنمو ، ولم يكن هذا النظر وليد تفكير سابق أو دراسة مقننة قصد بها ولي الأمر مواجهة المستقبل فلم يكن المستقبل معروفاً أو مقدرأ ، وإنما جاء وليد الساعة ووليد الحاجة إليه ، فحين أقبلت الوفود على النبي تعلن إسلامها وولاءها وبعث معها من يفقه الناس في الدين ويجمع منهم الصدقات ، ترك أمراء الجهات التي انطوت تحت الإسلام على ما كانوا عليه من سلطان قبل إسلامهم ، على أن يدخلوا عليه ما تقضى به الشريعة من الفروض والمعاملات ، ولم تتغير هذه القاعدة على عهد الخلفاء الراشدين إلا بقدر ما اقتضاه الشكل من تغيير فقد تركت البلاد المفتوحة على ما كانت عليه إلا ما قضت به الشريعة من تعاليم .

إلا أن التغيير الكبير الذي حدث حينذاك وبدأ مجراه على عهد الرسول أن قومية جديدة قد بزغت شمسها وأن أمة موحدة قد ظهرت إلى الوجود برسالة جديدة للحضارة الإنسانية وبنمط جديد للحياة الاجتماعية والأخلاقية

الأمة الإسلامية :

وإذا قلنا أن قومية جديدة قد بزغت شمسها فلا نغني أن الإسلام قد نشيع للقومية أساساً للاجتماع الإنساني فالإسلام لم يفرق بين معتنقيه ولم يقيم حواجز أو سدوداً بين المسلمين على اختلاف أجناسهم وعناصرهم وأوطانهم فأمة الإسلام أمة واحدة ووطن المسلمين كل لا يتجزأ .

وقد نقول ان أمة جديدة قد تكونت ولكن الأمة كانت موجودة وقائمة فعلا ، وكل ما حدث أن هذه الأمة كانت تعيش نظاماً قبلياً

لا تربطه وحدة ولكنها في ظل الإسلام بدأت تمتزج وتتوحد وتدين بالولاء
لسلطة مركزية أعلى من السلطة المشيخية التي كانت تدين لها بالولاء ، وهذه
الوحدة بدأت كيانها القومي الذي اتسمت به من بعد .

ولكن هذه القومية الناشئة تكونت في ظل الإسلام ، فالإسلام هو
الذي وحد الأمة العربية في دولة لها كيانها السياسي ، والإسلام هو الذي
حمل العرب إلى بقاع جديدة استعربت وأصبحت جزءاً من وطن العروبة ،
والإسلام هو الذي صاغ الإطار الفكري والعقلي للحضارة العربية ، والدولة
العربية هي الدولة التي قامت في رحاب الإسلام ، إلا أن الإسلام لا يعترف
بأية فروق قومية بين المسلمين ، فالمسلمون جميعاً أمة واحدة ولا فرق
بين عربي وعجمي وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ، والدولة
التي قامت دولة إسلامية وإن قامت على أكتاف العرب ، ولعل هذا هو
ما جعل للعرب ميزة السيادة في الدولة الجديدة فهم السابقون إلى الإسلام ،
وهم الذين حملوا أعلام الإسلام الباهرة إلى كافة البقاع ، إلا أن هذه
الميزة لم تبق طويلاً فما لبث العباسيون أن اعتزوا بالفرس على العرب حتى
أصبحوا سادة الدولة الجديدة فلما نكبهم الرشيد اعتر الخلفاء من
بعده بمرتزقة العناصر التركية التي احترفت الجندية ، ولكن مصدر السيادة
والسلطة ظل عربياً خالصاً حتى أدبيل من العباسيين إلى العثمانيين فأصبحت
لهم السيادة والسلطة في الدولة الإسلامية ، ولم يجد العرب عناء في تقبل
التغيير الجديد مادام الحكام الجدد مسلمين .

فالقومية العربية قد شبت وتكونت في إطار إسلامي خالص ولكن الأمة
العربية ظلت بينة الملامح واضحة القسماط وسط هذا الإطار وظل الطابع
العربي الذي حكم الدولة الإسلامية منذ البداية غالباً حتى النهاية لنفس
الأسباب التي طبعت العروبة بالإسلام ، فالإسلام على الرغم من عموم
الرسالة وأنها للناس كافة بعث عربياً وبلسان عربي مبين فإذا كانت الدولة
إسلامية فإن الأمة العربية بقيت أبرز ما يميز هذا الإطار الإسلامي العام ،
فاللغة العربية هي لغة القرآن وهي لغة العبادات وهي لغة الدولة الرسمية بعد

أن عربت الدواوين وضربت النقود العربية في عهد عبد الملك بن مروان ،
فانتمت الحياة والحضارة في هذا المجتمع الإسلامى بالطابع العربى الغالب ،
وظل هذا الطابع العربى وأن تأثر بما حوله متميزاً حتى غدا وله سماته الخاصة .

ولم تكن الوحدة القومية التى عمت بلاد العرب ظاهرة سياسية بقدر
ما كانت ظاهرة اجتماعية فلم يكن الولاء السياسى للدولة أو للسلطة المركزية
هو الذى وحد العرب تحت راية واحدة ، وإنما الذى وحدهم هو إيمانهم
جميعاً بمثل أعلى مشترك وخضوعهم لأحكام متشابهة وسلوكهم مسلماً
واحداً فنذ أسلم العرب تمت وحدتهم الدينية وجمعتهم العقيدة الجديدة
على عادات ومعاملات واحدة ، وحين تزول الفوارق في حياة المجتمع
يزول ما بينها من عوائق وحدود اجتماعية ، وحين يتفق المثل الأعلى
للأمة مع غايتها في الحياة تم وحدتها الفكرية ويزول عنها كل تناقض يمكن
أن يثلمها أو يعوق ائتلافها .

ومما أدى إلى تعميق مشاعر الوحدة بين العرب أنها تمت على يد الدولة
الناشئة ، بل ان هذه الدولة الناشئة قامت أصلاً على أكتاف العرب وهم
الذين وسعوا رقعتها لتشمل ما يعرف بعالم الإسلام حينذاك إذ كان عالم
الإسلام في ذلك الوقت لا يتجاوز اطار الدولة ولا يتعدى حدودها ، فلم
يكن الإسلام قد انتشر انتشاره فيما بعد حتى يتجاوز حدود الدولة
فأصبح من بلاد الإسلام ما لا يقع في سلطان الحكم الإسلامى أو يدين
بولاء سياسى للدولة الإسلامية وأن ربط الولاء الدينى المسلمين في عالم
الإسلام برباط لا ينفصم عراه .

وعلينا أن نؤكد دواماً أن الوحدة الروحية أو الدينية للعرب قد تمت
قبل أن تم وحدتهم القومية أو تتكامل ، فقد ظل النظام السياسى القديم
للجزيرة العربية قائماً في عهد الرسول وبعد اعتناق العرب للإسلام على
ما كان عليه ، ولم يتغير كثيراً عما كان عليه من قبل ، وإن كان النظام
الاجتماعى قد تغير تماماً مما أدى إلى التآلف القومى ثم إلى الوحدة القومية
من بعد .

ولم تكن حروب الردة لإقرار الوحدة السياسية للعرب بقدر ما كانت اقراراً للتعاليم الدينية ، وبالتالي اقراراً للوحدة الاجتماعية ، فقد كان الدين وما زال الرباط الأقوى في وحدة المسلمين الاجتماعية من بعد ووحدة المجتمع العربي من قبل ، بل ان هذه الوحدة الاجتماعية كانت وما زالت الأساس الأول للمجتمع الإسلامى .

وفى حرص عمر على اقرار هذه الوحدة عمل على اجلاء اليهود والنصارى عن شبه الجزيرة العربية لتكون خالصة للمسلمين ، وليكون مهد الإسلام خالصاً من كل شائبة تعوق وحدته الاجتماعية ، وحين أجلاهم لم يقصد بهم شراً ، فقد أمر بنصارى نجران ألا يفتنوا عن دينهم وألا يخرج منهم إلا من أقام على نصرانيته ، وأن يعطوا بالعراق أرضاً كأرضهم بنجران وأن تحسن معاملتهم ، وكانوا قد كثروا فخافهم على الإسلام كما ذكر البلاذرى ، فإذا عرفنا أنه أجلاهم إلى أرض إسلامية فى العراق لأدركنا أنه لم يكن يخشاهم على الإسلام بقدر ما كان يخشاهم على موئل الإسلام ووحدة العرب الاجتماعية فى شبه الجزيرة، وهكذا فعل بمن بقى من يهود خيبر وفدك إذ أجلاهم إلى الشام وعوضهم عن أرضهم بما يعدل قيمتها وأحسن ولعله استند فى اجلاء النصارى واليهود باجماع المؤرخين إلى ماروى عن رسول الله أنه قال : « لا يجمع ببلاد العرب دينان » . والدين مصدر هذه الوحدة الاجتماعية الحديدية ودعامتها .

ولتثبيت هذه الوحدة أمر برفع ما فرضه أبوبكر على أهل الردة ألا يحاربوا فى صفوف المسلمين ، كما أمر برد السبي من العرب إلى عشائرهم حتى لا يكون السبي سنة فى العرب وحتى لا تكون تفرقة بينهم تشعرهم بالتمايز وأن للبعض حقوقاً ليست للآخرين .

ولم يسر هذا الأمر على البلاد العربية خارج شبه الجزيرة فى الشام والعراق فقد أراد لمهد الإسلام أن يقوم بهذا الأمر وحده حتى يبقى خالصاً من أية شائبة قد تعوق توافقه الدينى واتساقه الاجتماعى ، فسرعان ما امتد الإسلام

إلى الشام والعراق ونزحت قبائل عربية بأجمعها إليهما ، ولكن بقيت الجزيرة العربية وحدها خالصة للعرب المسلمين وظلت تلك القاعدة عرفاً سائداً حتى اليوم وإن بدأ يهتز أخيراً أمام الخبرة النازحة .

وبامتداد الفتوح الإسلامية انتشر الإسلام في بقاع جديدة وبين أقوام لا يمتنون إلى الأمة العربية برباط ثقافى أو جنسى كما في فارس والهند وشمال أفريقيا والأندلس ونفذ الإسلام إلى هؤلاء الأقوام بنفس القوة التي نفذ بها إلى الأقوام العربية أو التي تنتسب إلى الأمة العربية كما في العراق والشام ومصر ، ومن هذه البقاع التي طوتها موجة الفتوح الإسلامية تكونت الدولة الإسلامية .

إلا أن الإسلام انتشر في أزمنة متفاوتة عن طريق الدعوة إلى بقاع لم تنطو تحت لواء الدولة الإسلامية ، ولم تكن جزء منها ، وكان هؤلاء بدورهم ممن ينتمون إلى الأمة الإسلامية ويدينون بالآخاء الإسلامى وهو رباط المسلمين الأكبر في مشارق الأرض ومغاربها ، ونستطيع أن نقول وفقاً للمصطلح الحديث إنه دعامة ما يمكن أن يعرف بالقومية الإسلامية على أساس أن الإسلام قد جب كل تمايز يقوم على العنصر أو اللون أو الانتماء إلى وطن معين إلا ووطن الإسلام ، وأنه وفقاً لهذا لا يقبل النزعة القومية الحديثة ، وهى النزعة التي قادت إلى الحروب الدامية في القرنين التاسع عشر والعشرين وبالتالي لا يدين بالقومية أو بأية نزعة قومية تنسب إليه .

فاذا قلنا القومية الإسلامية فن قبيل التجاوز إذ يعنى أننا نسلم بأن الإسلام في الوقت الذى ينكر فيه النزعة القومية يدعو إلى قومية معينة وهو ما ينكره الإسلام ويتنزه عنه ، فالإسلام دين الناس كافة : (إن هو إلا ذكر للعالمين . ولتعلمن نبأه بعد حين) (١) بعث به محمد للعالمين وللنشر جميعاً على حد سواء .

(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (١) .

(تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) (٢) .

(وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (٣) .

(هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) (٤) .

وتفيد هذه الآيات البينات أن محمداً بعث ليوحد البشرية جمعاء دين واحدهو الإسلام ، ويرى «توماس ارنولد» مصداق ذلك فى نبوءة محمد بأن بلال «أول ثمار الحبشة» وأن صهيباً «أول ثمار الروم» . ولم تقف الدعوة على الجزيرة العربية فما أن رسخ قدم الإسلام فى شبه الجزيرة حتى بعث النبي فى السنة السادسة من الهجرة برسله إلى أقيال ذلك العصر وملوكه فدعا قيصر الروم وكسرى فارس ونجاشى الحبشة وعامل اليمن والمقوقس فى مصر إلى الإسلام .

فإذا كانت الدعوة لعبادة إله واحد لأشريك له فان الناس جميعاً يجب أن يكونوا على هذا الدين ، وإذا كان هذا الدين لم ينكر ما قبله من رسالات السماء فعنى ذلك انه استوعب ما قبله ، وحق على من كان على هذه الأديان أن يعتنق الإسلام إذ جاء مصداقاً لها مؤكداً أنها من الإسلام : «ويؤيد دعوى عموم الرسالة — كما يقول توماس ارنولد — والحق فى أن يستجيب لها البشر عامة ، أن الإسلام كان الدين السماوى الذى اختاره الله للناس كافة أوحى به إلى الرسل من قبل ثم أوحى به من جديد على لسان محمد خاتم الأنبياء» .

وإن عالمية الإسلام هذه لتنبئ أية نزعة للقومية ، فإذا قيل القومية الإسلامية فهو من باب التجاوز تمييزاً لها عن غيرها مادامت دعوة الإسلام

(٢) الفرقان : ١

(٤) التوبة : ٣٣ .

(١) الأنبياء : ١٠٧

(٣) سبأ : ٢٨

لم تتم بعد ولم تتوحد البشرية في ديانة واحدة ، وهي الديانة التي يقول فيها « توماس أرنولد » أنها وحى الرسل من قبل ثم أوحى بها إلى محمد فحتم بها رسالة السماء .

وقد يناقض هذا وما اختص به الله العرب بالرسالة ونزول القرآن بلغتهم :

(إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) (١) .

(وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها) (٢) .

(وإنه لتنزِيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين) (٣) .

(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون) (٤) .

(فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لدا) (٥) .

ولكن إذ اختار الله الإسلام ديناً للعالمين وإنه دين من سبق من الرسل ختمه على لسان محمد ، فقد اختار العربية لتكون لغة الإسلام وليكون الناس في ظل الإسلام أمة واحدة .

(وما كان الناس إلا أمة واحدة ، فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) (٦) .

(كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) (٧) .

(٢) الشورى : ٧ .

(٤) الزمر : ٢٧ : ٢٨ .

(٦) يونس : ١٩ .

(١) الزخرف : ٣ .

(٣) الشعراء : ١٩٢ - ١٩٥ .

(٥) مريم : ٩٧ .

(٧) البقر : ٢١٣ .

فليس الإسلام قاصراً على العرب ، والقرآن هو كتاب الإسلام ووحيه
الآلهي . وهو كتاب كل مسلم ، يحفظه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها
سواء تكلموا العربية أو تكلموا بغيرها ، وهو الذي صان اللغة العربية وأبقى
عليها كأقدم لغة حية حتى الآن ، فإذا كانت معاصراتها من اللغات القديمة
كاللاتينية واليونانية والسريانية والآرامية قد بادت ، فقد بقيت اللغة
العربية قائمة حية بفضل القرآن وكان بقاءها بقاء للأمة العربية وإلحاقها مالحق
بالأمم التي تشعبت لغاتها الأصيلة فافترقت شعوبا عديدة لكل منها لغته
المتميزة التي انبثقت من طبعها الدارجة .

ويوم ينتشر الإسلام ليعم العالم كما هي رسالة رب العالمين فستعم اللغة
العربية لتكون لغة العالمين .

والأمة الإسلامية هي الأمة التي ينتمى إليها كل من اعتنق الإسلام
ومن يعتقه من بعد ، وليس أمامها قيود أو حدود تقف دون انتشارها
أو امتدادها ، والمسلم أخ للمسلم في كل صقع وفي كل قبيل وإن لم تضمهما
دولة واحدة أو يجمعهما حكم واحد .

الدولة الإسلامية :

وقامت الدولة الإسلامية عربية منذ البداية ، إذ قامت على أكتاف
العرب ، وظلت إسلامية عربية حتى بعد أن أدبيل من الحكام العرب إلى
غيرهم ، وحتى بعد أن انتقلت الخلافة من العرب إلى العثمانيين ، فقبل أن
يتكون المجتمع السياسي ويكتمل الكيان العام للدولة كانت العلاقات الحتمية
في المجتمع والقوانين التي تحكمه وتشكل سلوكه العام إسلامية صادرة عن
الشريعة وتعاليم الإسلام ، وهي علاقات أو قوانين غيرت من طبيعة المجتمع
وكان التغيير تلقائياً لا يحكمه عنق أو إرهاب أو نوع من أنواع الجبر فقد أقبل
الناس على الإسلام راضين دون اكراه ، وآمنوا به إيماناً حملهم على الولاء
لرسالة المجتمع الإسلامي ولواء هانت معه التضحية بالنفس والمال وكانت رسالة
المجتمع الجديد أن يدعو للعقيدة في الحافقين ويحمي حرية الدعوة من أى عدوان .
فاذا كان العرب هم الذين قاموا بالدعوة وامتشقوا السيف لحمايتها ، فقد
غدوا قادة المجتمع الإسلامي ، وحين تكونت الدولة آلت إليهم السلطة

وأصبحوا سادة الحكم الجديد ، لذلك قامت دولة اسلامية تحكمها العلاقات الجديدة للمجتمع الإسلامي ولكن على يد العرب وعلى أكتافهم ، فهي دولة عربية من حيث تكوينها البيولوجي وإسلامية من حيث طبيعتها البشرية .

وكان هناك نوع من الإدارة لهذا المجتمع الإسلامي على عهد النبي ، وكانت إدارة مشيخية أو أبوية وظل هذا الطابع المشيخي قائماً على عهد الشيخين الأولين أبي بكر وعمر ، ثم كان انسياح العرب في أقطار جديدة ورأى عمر أنه أمام واقع جديد تحكمه حتمية ديمغرافية كما تحكمه حتمية جغرافية أو اقليمية ، فانتشار الإسلام بين أقوام آخرين من غير العرب وانسياحه في أقطار غير عربية ، مع ما لإولئك الأقسام وتلك الأقطار من نظم وحضارات قديمة وخصائص مختلفة ، وبقاء أناس من تلك الأقسام على دياناتهم القديمة ، إذ لم يجبر الفاتح العربي أحداً على دخول الإسلام ، كل هذا جعل عمر يواجه أموراً جديدة عليه وأوضاعاً لم يألفها في الجزيرة العربية ، ولم تتناولها الشريعة أو السنة بتفصيل ، وكان عليه أن يصدر فيها برأى تنتظم عليه هذه الدولة الناشئة ، وقد بلغت من سرعة الانسياح واتساعه ما لا يدع وقتاً لوضع نظام أو تشريع يحكمها ، وأن يستند هذا الرأي إلى بديهته ولي الأمر أو الحاكم أكثر مما يستند إلى منطق أو تقنين جماعة تقوم به ، وأن يساير هذا الرأي التوسع الإسلامي في أطواره لا يسبقها ولا يستأخر عنها كما يقول هيكل في سيرة « الفاروق عمر » .

وما كان عمر بن الخطاب « ليضعف - كما يقول هيكل - فقد كان له من قوة الشخصية وبروزها . . . ما كان له أثره البين قبل الإسلام وبعده » فواجه الأمر بحكمة وأصالة وواعم بن الدين والدنيا بقدرة لم يعرفها التاريخ من قبل ولا من بعد ، بل إن شخصية عمر لتنفرد وحدها في التاريخ فليس له بين حكام الدول وقادتها مثيل أو نظير وقد شغل أبو بكر خلال خلافته الوجيزة بحروب الردة وبتسيير الجيوش إلى العراق والشام ولم تكن معالم الدولة الناشئة قد برزت أو وضحت بعد ، فلما تولى عمر الخلافة بدأت هذه المعالم تتضح وتبرز فقد وسعت الدولة في عهده العراق

وفارس والشام ومصر واستقرت كلمة الفتح فيها وأصبح على عمر أن يضع النظام الذى يحكم هذه الأمصار ويسوسها فى إطار الوحدة المنشودة للدولة الإسلامية وبما يتفق وتعاليم الإسلام وظروف كل مصر وتاريخه .

وقد نهض عمر بكل هذا فأرسى قواعد الدولة ووضع تقاليد الحكم ، وعلى يديه قامت الدولة الإسلامية ، واكتملت حقاً ، وكان فريداً فى كل ما قام به ، وكان حقاً كما قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام : « لم أر عبقرياً يفرى فريه » .

ولانتجلى عبقريته فى النظام الذى وضعه لحكم الدولة ولا لسياسة الفتح ، ولكن عبقريته الفذة فى أنه استطاع أن يجعل من روح الإسلام حقيقة واقعة يسوس بها الحاكم نفسه ويسوس بها رعيته وترجم النظرية إلى واقع عملي فأقام دعائم الشورى وأرسى قواعد العدالة والمساواة ، وجعل من الحق والواجب أساساً لحرية الفرد وحرية الجماعة .

كان يستهدى إيمانه ويقينه ، كما يستهدى عبقريته وإلهامه ، فبإيمانه أقام الحكم على شريعة الله وقهر فى نفسه كل نزعة تميزه على الناس وكان الحاكم والزاعى ، وكان الأب الجلب لرعيته مسلمين وذميين ، وبعبقريته وإلهامه واجه النمو والتغير السريعين فى نشأة الدولة ، فكان يضع خطة الحرب أو يشارك فى وضعها ، فإذا تم فتح بلد وضع له سياسته وأشار بضرور الإصلاح فيه .

وحين هداه إيمانه ويقينه لم يجعل لنفسه حقاً على المحكومين إلا بما فى كتاب الله وسنة نبيه ، فقد اجتمت له كل السلطات فكان المشرع ، وكان المنفذ والقاضى والقائد الأعلى للجيش ، وليس عليه من سلطان إلا سلطان الشريعة وهو راعيا وسلطان الحق وهو حاميه ، وما عليه من رقيب غير مسئولية الضمير قبل الخالق والحق قبل العباد وبها ساس العباد كما ساس نفسه فكان يقول : « كيف يعينى شأن الرعية إذا لم يمسنى ما يمسههم » .

وفى عهده وضحت معالم الدولة وبرزت أركانها وظهرت بوادر التنظيم السياسى الذى احتواها وتطور معها إلى المدى الذى بلغته .

الخلافة والحكم في الإسلام

الخلافة ونظرية الحكم - الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة - الخلافة والسلطة

الخلافة ونظرية الحكم

قلنا إن الإسلام لا يجمع بين الدين والدولة ، وإن محمداً ما جاء ليقم ملكاً وينشئ دولة وما كان إلا نبياً ورسولاً إلى الناس كافة بدعوة كانت ختام رسالات السماء . فإذا كان قد حمل مسئوليات الجماعة الإسلامية الناشئة ، فلأن هذه الجماعة لم يكن يحكمها قانون عام إلا قانون الشريعة وما جاءت به من قواعد تنتظم حياة الجماعة ، وقد رُت هذه الجماعة الناشئة ألا تدن لدولة بولاء أو تخضع لنوع من التنظيم الساسى تفرضه حكومة قائمة ككسرويه فارس أو قيصرية روما ، فقد بعث الإسلام فى أمة لم تعرف من نظم الحكم غير النظام المشيخى ، أو نوعاً من الإدارة الأبوية وكان هذا النوع من الحكم يختلف من البادية إلى الحضرة ، ويخضع للظروف التاريخية التى تحكمه فالحكم فى شمال الجزيرة كان غيره فى جنوبها فقد خضعت اليمن لوحدة سياسية ولنظام من الحكم لم يعرفه الحجاز ولم يعرفه شمال الجزيرة أو وسطها وتختلف نشأة الإسلام فى هذا عن نشأة المسيحية فقد بعثت المسيحية فى عالم يدين لروما بالولاء ويخضع لحكم روما الصارم ، وما كان فى قدرة المجتمع المسيحى أن يقيم مجتمعاً كمجتمع الإسلام فى نشأته وما كان فى قدرة مثل هذا المجتمع الإسلامى فى نظامه الذى رأينا أن ينشأ فى بيئة تخضع لسلطان دولة من الدول كروما أو فارس ولكنه نشأ حيث لاسلطان لدولة أو سيطرة لحكم من اليسير أن يعوق قيام مجتمع يدعو إلى مثل هذا التغيير الشامل لنظم الحياة وعقائد الناس .

ولانقول إن الجماعة الإسلامية نشأت فى فراغ ، ولكنها حين نشأت كانت تمتلك القدرة على النمو الاجتماعى ، فضلاً عما تميزت به العقيدة ذاتها من حيوية وقدرة على الانتشار ، فقد كان للنبي من وشائج القربنى والعصبية فى مجتمع تختمى فيه الإنسان بالعصبية والقرابة ، ما حماه من الجور وما صان حياته من أى عدوان ، وحين فكرت قریش فى أن تغدر به دبرت أمرها على أن تبدد دمه بين القبائل فلا يقدر بنو هاشم عليها ويضيع دمه هدرآ ، ثم كانت الهجرة إلى من بايعوه من أهل يثرب ، وأصبحت هذه الجماعة

في مهجرها بالمدينة حيث اجتمع المهاجرون والأنصار ، من القوة ما مكنتها من أن تتصدى لأى عدوان يقع عليها وجاءت معركة بدر فقلبت ميزان القوى بين المشركين في مكة والمسلمين في المدينة .

واتصل النمو الاجتماعى بالمسلمين بمن يقبلون على الإسلام كل يوم حتى وسع شبه الجزيرة العربية وبدأ يتطلع إلى ما وراءها من بقاع .

وفي مثل هذا المجتمع الذى لم يعرف نظام الدولة ولم يعرف من قانون غير قانون العشيرة وتقاليد العصبية وما تعارف عليه القوم في إدارة شئونهم ، كان على هذه الجاعة الإسلامية الناشئة أن تركز إلى نوع من النظام ، ونوع من الولاء لمن تسلم له أمورها ، أما النظام فقد حكمته الشريعة وأما الولاء فلم يشذ عما كان مأثوراً عند العرب حين يسلمون أمورهم إلى من يثقون به أهلاً للولاء فأسلموا أمورهم لمحمد طائعين مؤمنين ، ولم يستأثر محمد بالأمر دونهم بل ترك لهم ما هم أعلم به من شئون دنياهم وما سوى ذلك فكان الأمر شورى ورأى بما لاتعرض له الشريعة .

ولم يشعر المسلمون بتغيير يذكر بين ما كانت عليه إدارة شئونهم في الجاهلية وما أصبحت عليه في الإسلام إلا من حيث القيم التى حكمتهم وأصبحت تحكمهم ، فما كانت قيادة محمد للجماعة الإسلامية لتختلف عن قيادة جده قصى لقريش ، حتى كان مما أسننه قصى من الرفادة وعقد لواء الحرب ما بقى في الإسلام بقاءه في الجاهلية ، فقد أخذ قصى بسنة إطعام الحاج ثلاثة أيام التشريق في منى وبقى هذا التقليد في الإسلام سنة الخلفاء ومن تبعهم من السلاطين بمنى كل عام حتى ينفضى الحج ، وبقى عقد اللواء في الحرب سنة للمسلمين حتى نهاية الدولة العربية .

وكان الأمر في المدينة للأوس والخزرج يديران أمورهما كل وشأنه وفقاً للنظام المشيخى للقبائل العربية .

ولم يشر النبي على المسلمين بما يتبع في حكم هذا المجتمع الإسلامى الذى يتسع ويمتد ولم يضع قواعد ثابتة لنظام الحكم ولم يغير شيئاً مما كان عليه

القوم في إداراتهم لشئونهم ، وكل ما صنعه أنه كان يوفد من عنده إلى القبائل والمدن التي تعتنق الإسلام من يفقه الناس في دينهم ويعلمهم قواعده ، وعليهم أن ينظموا سلوكهم على موجبها ومقتضاها . ولم يصدر في إدارته لشئون المسلمين عن إرادة حاكم أو نزعة سلطان ، وما كان فيهم إلا صاحب رسالة يقوم بها ويقيم أحكامها وما سوى ذلك فإنه يشير عليهم ويشيرون عليه ويدبر أمورهم على الطريقة المشيخية السائدة في بلاد العرب .

ومن اليسر أن تدار المجتمعات الصغيرة وفقاً للنظام المشيخي من غير ولاية لسلطة أو تبعية لسلطان إلا سلطان العشيرة وما تدين به العشيرة من ولاء لمن تسلّم له قيادها ، وقد تبدو هذه المجتمعات ولا حاجة لها إلى السلطة ، فالسلطة تنشأ حين يختل النظام الاجتماعي أو يخشى من اختلاله فيحتاج الناس إلى من يقيمه ، والعقد الاجتماعي وهو الأساس الفلسفي والقانوني للنظرية السياسية الحديثة يتم حين تبدو حاجة الجماعة إلى من يقيم ويكفل خير الجماعة ، فالعقد اتفاق بين الجماعة ومن تختاره لممارسة السلطة ، فإذا استغنت الجماعة عن من يقيم السلطة لأنها تسوس أمورها بنفسها دون خلاف يشجر بين أعضائها فقد حققت غايتها المثلى في السلوك والنظام ولم تعد في حاجة إلى الدولة التي تقوم عادة على القهر والإرغام ، إذ أن قيامها يتضمن حتى في حالة القبول والرضى عنصر الإرغام فالفرد حين يصنع القانون أو يشارك في صنعه كعضو في الجماعة التي تتمثل إرادتها في صنعه وتنبثق إرادتها من مجموع الإرادات المكونة له ، يلتزم به التزام الجماعة به تماماً ، وللدولة أن تمارس قدرأ من الإرغام طالما كان هناك من يخل بهذا الإلزام أو يخرج على حدود الإرادة العامة الممثلة في القانون .

ويمثل بيت الشعر العربي القديم نوعاً من هذا التعاقد إذ يخاطب الشاعر شيخ القبيلة بقوله :

لك المربع فينا والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

فهو يقرر لشيخ القبيلة وهو رئيسها والممثل لإرادتها في نفس الوقت ماله من حقوق عليهم تقابل ما عليه من واجب قيادتهم والحكم بينهم

ولكن نظرية العقد الاجتماعى تبدو فرضية عامة ، فليس هناك دليل على وجود هذا العقد ، فإذا تجاوزنا حدود المجتمع الصغير إلى المجتمع الكبير . أو إذا تجاوزنا دولة المدينة الصغيرة — كما يقول لاسكى — نجد أن مشكلة الحجم تعوق قيام العهد فى صورته القانونية ما لم يكن القبول ضمنياً .

والدولة لاتصنع نفسها كما تفترض نظرية العقد الاجتماعى ، ولكنها وفقاً لقوانين علم الاجتماع تمثل كائناً عضوياً ينمو ويبرز نموه حتى يبلغ أقصى قدرة له على النمو ، وتجتاز فى نموها مراحل قد تبدو حتمية حتى يصل المجتمع إلى ذروة بنائه الاجتماعى وتصبح الدولة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشرى .

وقد مرت الجماعة الإسلامية بكل أدوار النمو الاجتماعى حتى وصلت إلى المجتمع الكبير فأصبحت الدولة ظاهرة ضرورية وطبيعية لقيامه . وتدرج الحكم أو بمعنى أصح إدارة هذه الجماعة الإسلامية بتدرجها من جماعة صغيرة تلوذ بالدعوة فى مكة إلى جماعة أصبحت تعبر عن ذاتيتها فى المدينة وتمتلك الإرادة الحرة فى هذا التعبير وفى إدارتها -لشئون نفسها ولكنها لم تتجاوز إطار الإدارة المشيخية أو الأبوية . ولم تأخذ السلطة وضعها السياسى فى الإسلام إلا فى وقت متأخر — كما قلنا — وظلت الإدارة فى عهد الشيخين على ما كانت عليه أيام النبي ، إلا أن عمر بن الخطاب واجه من ظروف الفتوح الإسلامية وانسياح المسلمين فى الأرض ، ما حمله على وضع أنظمة تساير الوضع الجديد فكانت بداية الدولة حين أنشأ الدواوين ومتصر الأمتصار .

وحين قامت الخلافة الإسلامية ، واختار المسلمون أبابكر لها ، لم يتجاوز تفكيرهم حدود ما كانت عليه الجماعة الإسلامية على عهد النبي ، وهو المعنى الذى عبر عنه أبوبكر فى قوله : « ألا إن محمداً قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » . فكل ما فكر فيه المسلمون هو استمرار هذه

هذه الجماعة الإسلامية في نموها واتساعها في الإطار الذي أراده الإسلام لحياتها . وقام اختيارهم على الاجتهاد . فلم يشر النبي على المسلمين - كما قلنا - بشيء من هذا . ولم يوص به لأحد . وهو اجتهاد أملائه الأحداث وفقاً لتصور عربى خالص لا أثر فيه لمحاكاة أو تقليد وقد اختاروا من يقوم بالأمر قبل أن يختاروا له المسمى واللقب ولم يفكروا في أن يميزوا بينه وبين غيره من الألقاب السائدة للموك العصر كالكسروية والقيصرية على ما يذهب إليه البعض وإنما هو لقب اشتق من معناه ومما قصد به وقد ارتضاه أبوبكر حين خاطبه رجل من المسلمين بقوله : « يا خليفة الله » فلم يدعه يمضى في حديثه وقال : « لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله » ويقول ابن خلدون : « وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته ، فيقال خليفة باطلاق ، وخليفة رسول الله ، واختلف في تسميته خليفة الله ، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى : إني جاعل في الأرض خليفة . وقوله : « جعلكم خلائف الأرض » . ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه . وقد نهى أبوبكر عنه لما دعى به وقال : لست خليفة الله ، ولكن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب ، وأما الحاضر فلا » .

ولم يتخذ عمر لنفسه لقباً خليفة رسول الله ، ورضى دونه بلقب « أمير المؤمنين » خشية التكرار في تلقيبه خليفة خليفة رسول الله ، وهو تكرار يمتد ويطول بتعاقب الخلفاء .

وكانت الخلافة نظاماً فريداً في ذاته لم يسبق له مثيل ، ولم يأت بعده ما يشبهه أو يدانيه لاني الشكل ولا في الجوهر وإن لم يكن غريباً على العقلية العربية فهو قريب مما كان يجري عند اختيار شيخ القبيلة أو العشيرة ومما كان قائماً بمكة قبل البعثة عند الاختيار لمناصب الرئاسة كالسقاية والحجابه والرفادة واللواء ، ولم تكن مناصب رئاسة قدر ما كانت مناصب للخدمة العامة يتولاها القادرون عليها ، وقد يقرب في شكله مما كانت تسير عليه المدن اليونانية القديمة أو الجمهورية في روما ، ولكنه ظل نظاماً فريداً من حيث الجوهر ولعل مبعث تفرده أنه استطاع أن يوفق بين الدين والدنيا توفيقاً لم يطغ فيه الدين على الدنيا ولم يضع قيوداً على العقل

تعوقة عن التحرر والانطلاق والتأمل واليقن ، وأنه قام في الدنيا على تحقيق الخير العام فوق الحياة وأعلى من كرامة الإنسان .

وفي هذا التوفيق الفريد في نوعه والقد في طريقته بين الدين والدنيا ، توفيقاً لا يطغى فيه الدين على مقدرات الفرد ونشاطه وإبداعه ولا يتجاوز فيه الفرد في نشاطه وإبداعه ما قرره الدين من قواعد السلوك والأخلاق ، يتجلى جوهر الخلافة بقدرة ما كان من تلاحم بين الدين والدنيا بقدر ما كان الفصل تاماً بين ما هو للدين وما هو للدنيا .

والخلافة منصب دنيوى خالص ليس لصاحبه من الدين غير حياية الشريعة والحفاظ عليها ولم يكن من حقه أن يعدل فيها وليس له حق تأويلها . وما كان النبي يصدر في كل ما ذهب إليه من أمور الدنيا عن الله ، ففي غير ما كان يوحى به إليه كان الأمر بينه وبين المسلمين شورى ورأى ، وهذا ما عناه الحجاب بن المنذر بسؤاله للنبي في غزوة بدر أعن أمر الله منزله هذا أم هو الرأى والحرب والمكيدة مما سبق تفصيله ، ويقترن بهذا الموقف موقف آخر في الحديدية حين طلبت قريش من النبي أن يرجع عن مكة عامه هذا واتصلت المفاوضات بينه وبينهم وكره أصحابه أن يجيب قريشاً إلى ما طلبت وأسرع عمر بن الخطاب إلى أبي بكر ودار بينهما الحديث التالى .

عمر : يا أبا بكر أليس برسول الله ؟

أبو بكر : بلى

عمر : أولسنا بالمسلمين ؟

أبو بكر : بلى

عمر : فعلام نعطى الدنية فى ديننا

أبو بكر : يا عمر لئزم غرزك ، فأنى أشهد أنه رسول الله

عمر : وأنا أشهد أنه رسول الله

وانقلب عمر بعد ذلك إلى محمد ، وتحدث إليه فى ذلك وألح حتى قال له : « لم نعط الدنية فى ديننا » ؟ وختم عليه الصلاة والسلام الحديث بقوله :

« أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني ». ويقول الدكتور طه حسين : « فعلم المسلمون أن الأمر ليس أمر مشورة ومفاوضة وإنما هو أمر قد نزل به الوحي من السماء فتابوا إلى الله وثابوا إلى نبيهم ». فلما قفلوا راجعين نزل قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ». إلى آخر السورة .

ففي بدر كان الأمر للرأى والمشورة وفي الحديبية كان من عند الله فلم يكن كل ما يصدر عن النبي في إدارته لشئون المسلمين مما ينزل جميعه من السماء . « وإنما الوحي — كما يقول الدكتور طه حسين — كان يوجه النبي وأصحابه إلى مصالحهم العامة والخاصة دون أن يحول بينهم وبين هذه الحرية التي تتيح لهم أن يدبروا أمرهم على ما يحبون في حدود الحق والخير والعدل وربما كان من أصدق الأدلة وأقطعها على ما نذهب إليه أن القرآن لم ينظم أمور السياسة تنظيمًا مجملًا أو مفصلاً وإنما أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، ورسم للمسلمين حدوداً عامة ثم ترك لهم تدبير أمورهم كما يحبون على ألا يتعدوا هذه الحدود ، وأن النبي لم يرسم بسنته نظاماً معيناً للحكم ولا للسياسة ، ولم يستخلف على المسلمين أحداً من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب حين ثقل عليه المرض ، وإنما أمر أبا بكر فصلى بالناس ، وقال المسلمون بعد ذلك : رضيه رسول الله الأمور ديننا فما بمنعنا أن نرضاه لأمر ديننا ؟ ولو قد كان للمسلمين نظام سياسى منزل من السماء لرسمه القرآن أو لبين النبي حدوده وأصوله ولفرض على المسلمين الإيمان به والإذعان له في غير مجادلة ولا مفاضلة ولا ممارسة » .

فإذا كان هذا ما كان من النبي على اتصاله بالسماء فإذا يكون للخليفة وقد انقطع ما بين السماء والأرض إلا أن يقوم بين الناس حفيظاً على الشريعة حامياً لها متأسيماً بالنبي في إدارته لشئون المسلمين وهذه الأسوة الكريمة هي التي جعلت من عهد الشيخين الأولين امتداداً لعهد النبوة فلم يشهد التاريخ

ولم يعرف الزمن حكماً كحكم الشيخين ولانظن أن الزمن سيأتي بمثلهما من بعد فقد كان الكون على أيامهما مشرقاً بنور السماء .

وتقوم نظرية الحكم في الخلافة على البيعة ، والبيعة في رأى ابن خلدون « هي العهد على الطاعة كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عقده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمى بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي ، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد بالحديث في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ، ومنه بيعة الخلفاء ومنه إيمان البيعة ، كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الإيمان كلها لذلك . فسمى هذا الاستيعاب إيمان البيعة وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب ولهذا لما أفتى مالك رضى الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكراها الولاية عليه ورأوها قاذحة في إيمان البيعة » .

ولم تعرف الخلافة بهذا المعنى الذى صار إليها إلا في الإسلام ومن مرادفات الإمامة والأمام من يؤم القوم أو يتقدمهم في خير أو شر في رأى ابن منظور صاحب لسان العرب . وقصرها فخر الدين الرازى على الخير ما لم ينص على غير ذلك وقد وردت صفة للأنبياء في القرآن الكريم وأطلقت على من يؤم المسلمين للصلاة وهى الإمامة الصغرى تمييزاً لها عن الإمامة الكبرى أو العظمى وهى امامة المسلمين عامة ويقول ابن خلدون أنها تسمى « خلافة وإمامة » فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتران به ولهذا يقال الإمامة الكبرى ، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته « وفي فصل آخر يقول : « وإن حقيقتها للنظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم فهو وليهم والأمين عليهم ، ينظر لهم ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاهم ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل وقد عرف ذلك من الشرع

باجتماع الأمة على جوازه وانعقاده إذ دفع بعهد أبي بكر رضى الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعين دون اجتهاده فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته والملا من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته .

ويرى ابن خلدون أن يكون العهد للأبء والأبناء ولا نجد في ذلك حرجاً كما كان من عهد معاوية ليزيد ثم يقول : « ثم أنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بنى أمية والسفاح والمنصور والمهدى والرشد من بنى العباس وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين » فأجاز أن تكون البيعة لمن يملكها أو يقدر على الظفر بها وكأنه يبرر ما كان من أمر الخلافة في واقعها التاريخي فلم تكن هناك بيعة للمسلمين عامة إلا إذا سلمنا بما كان منها كرهاً وهو ما أفتي بسقوطه الإمام مالك وأنكر الولاة عليه ذلك « ورأوها قادمة في إيمان البيعة » فقد قصرت بيعة أبي بكر على المهاجرين والأنصار وعارضها من الأنصار سعد بن عباد أمير الخزرج فلما قيل له : « أقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك » . أبي وقال : « أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبل وأخضب سنان رحى وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي فلا أفعل » وأقام حتى مماته فلم يبايع .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبي بكر وذهب بعضهم مذهب الخطيل بن أوس إذ يقول :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر
أبورثنا بكرا إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

ويقول الدكتور هيكل : « إن من المرتدين » من بقى على الإسلام ولم يرض مع ذلك عن بقاء السلطة لأهل المدينة مهاجريهم والأنصار ، ويرى صاحب « الإسلام وأصول الحكم » أن الردة لم تكن جميعاً ردة عن الإسلام فيقول : « ولعل جميعهم لم يكونوا مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان منهم من بقى على إسلامه ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر لسبب ما من غير أن يرى في ذلك حرجاً عليه ولاغضاضة في دينه وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين ، فإن كان ولا بد من حربهم فإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويستشهد على ذلك بما كان من حوار بين خالد بن الوليد ومالك بن نويرة ، إذ يعلن مالك أنه لا يزال على الإسلام ولكنه لا يؤدى الزكاة إلى صاحب خالد ، ويعنى أبا بكر .

ويعترف الدكتور طه حسين بالبيعة العامة وهي بيعة جميع المسلمين على السمع والطاعة فلم « يستأمر العرب الذين مات النبي وهم مسلمون من أهل مكة والطائف والبادية في اختيار أبي بكر أو عمر وإنما اختارهما أهل المدينة فسمع لهما سائر المسلمين وأطاعوا » . فلم تكن البيعة إذن من قبيل التعاقد إلا أن يكون العقد بين جماعة لا تمثل سائر المسلمين عامة وفرد بعينه ، وتكون شرعية التعاقد قاصرة عليها ولا تندرج على من خالف أو ذهب مذنباً آخر ولا يجوز فيها الإكراه .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبي بكر وعارضها من عارض ورفضها من رفض وإن كنا نرى أنه لو أستؤمر العرب في اختيار أبي بكر لما اختاروا غيره وإن كان ذلك لا ينفى أن أركان التعاقد لم تتم بالنسبة لسائر العرب ، وأنه لا الإرادة العامة ولا إرادة الأغلبية كان لها نصيب في ذلك . وقد اختار أبو بكر خليفته وخرج عثمان بعهد أبي بكر إلى الناس مختوماً وأبو بكر لم يمت بعد فقال لهم : أتبايعون لمن في هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم

ويرى الدكتور طه حسين أن ذلك لم يكن « إلا مشورة على المسلمين وآية ذلك أن عهد أبي بكر لم ينفذ ولم يصبح عمر خليفة إلا بعد أن بايعه المسلمون رضاً برأى أبي بكر وقبولاً لمشورته ». ولكن أكانت بيعة المسلمين عامة أم قصرت على أهل المدينة ؟ وهي تعنى كلمة « المسلمون » كما عناها ، كافة المسلمين ؟

ولا ينبغي ما ذهب إليه الدكتور السنهوري من استيفاء ما دعاه عقد الإمامة كما عرضه علماء الشريعة الإسلامية لأركانه القانونية ، ما كان من حقيقة البيعة في الواقع التاريخي ، إذ لم تكن هناك بيعة لا على أساس التفويض ولا الاختيار العام وإن قصد فقهاء الشريعة في تعريفها هذا المعنى ، وأقاموا قواعدها على الوجوب والاجماع وهو ما يتفق ورأى الدكتور السنهوري كما يتفق وما قرره استناداً إلى ذلك من أن مفكرى الإسلام قد أدركوا جوهر نظرية روسو ، من أن الحاكم يستمد سلطته من نيابته عن الأمة نتيجة لتعاقد حريينهما .

ولكن الواقع التاريخي ينفي كل هذا فلم تكن هناك بيعة بالاجماع ولم يكن هناك عقد على أساس الإرادة العامة ، وقد عرفنا ما كان من بيعة أهل المدينة وحدهم لأبي بكر وما كان من استخلاف أبي بكر لعمر وما كان من تعيين عمر لمن يتولى الخلافة من بعده ولم تكن هناك بيعة حرة بعد الخلفاء الراشدين ولم يعد من البيعة غير صورة زائفة إذ انقلبت ملكاً عضوضاً على عهد الأمويين وملكاً إلهياً على عهد العباسيين والعمانيين وتفرقت كلمة المسلمين بين مؤيد ومعارض وثلمتهم الفرقة فلم يجتمعوا بعدها على رأى .

الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة :

يقول سيد أمير على آسفاً : « إن الدين الذى جاء بالسلام والسكينة لعالم مزقته الأهواء ، قد أصبح هو نفسه نهياً للنزوات وشهوة الحكم والسلطان » ويستشهد يقه ل « دوسون » من أن « المسلمين لو ساروا على سنة

نبيهم وتحلوا بأخلاق الخلفاء الراشدين ، لأصبحت أمبراطوريتهم أبعد رفعة وابتى على الزمن من الإمبراطورية الرومانية . فقد أدت « الانقسامات والمنازعات الداخلية إلى فرقة الأمة الإسلامية ، كما حدث في المسيحية ، وكان الخلاف على النظريات التي لا يحسمها العقل ولا يصل فيها إلى يقين في هذا الوجود المتناهي ، من الأسباب التي أدت دائماً إلى إيغار الصدور واشعال نار العداوة أكثر مما أدى إليه الخلاف العادى على الأمور التي تقع في دائرة المعرفة البشرية . وكما أدى النزاع حول طبيعة المسيح إلى إغراق الأرض في طوفان من دماء الملايين كذلك أدت مسألة حرية الإرادة إلى اضطراب مماثل في الإسلام ، إن لم تؤد إلى سفك مثل هذا القدر من الدماء ، وكما هز ادعاء البابا للعصمة كيان العالم المسيحي كذلك أودت مسألة عصمة الأئمة في الإسلام بأرواح عزيزة . . . ومن المعروف أن معظم الفرق التي ظهرت في الإسلام يرجع أصلها في المقام الأول إلى أسباب تتصل بالسياسة والتنازع على الحكم » .

ويرى على عبد الرازق : « أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له ، ولايكاد التاريخ الإسلامى يعرف خليفة إلا عليه خارج ، ولأجيالا من الأجيال مضى دون أن يشاهد مصرعاً من مصارع الخلفاء » .
ولعل في هذا الخلاف الذى كان حول الخلافة ومن يلها منذ البداية والذى انقلب صراعاً دائماً ، ما يؤيد أنها كانت حكماً دنيوياً ولولا حكمة الشيخين وجلال قدرهما في الإسلام لاستشرت سورة الخلاف ولذهب المسلمون منذ البداية فرقاً وأحزاباً متناحرة ، ويرى سيد أمير على مستشهدا بقول سيد يو : « إن الخلافة الوراثية لو امتدت لعلى واعترف له بها منذ البداية لحال ذلك دون الدعاوى الوبيلة التي أغرقت الإسلام بسيل من دماء المسلمين ، ذلك أن عليا - وهو زوج فاطمة - جمع في شخصه حق الوراثة وحق الانتخاب وربما يذهب الظن بالباحث أن الجميع سيحنون رعو سهم لهذه الهالة المقدسة التي بلغت أعلى مراتق السمو والعظمة ، بيد أن الأمر لم يكن كذلك » .

إلا أن الخلاف بدأ طائفيًا تحكمه الحججة والإقناع وما لبث أن أطل برأسه مرة أخرى وبعد زمن وجيز في صورة دامية تحكّمها العصبية ويورى شرارتها حب السلطان وما كان لعل على قرابته من الرسول أن يقهر نوازع العصبية في نفوس العرب بل وفي نفوس البطون المتنافسة من قريش .

وقد ادعت قريش هذا الحق لنفسها دون سند من كتاب أو سنة إلا ما ذهب إليه أبوبكر في محاورته للأنصار في سقيفة بني ساعدة في قوله : « فأما العرب فلن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » . ولم يكن أبوبكر يعنى جمع قريش فإشارته إلى هذا الحى لاتعنى غير المهاجرين الأولين ففي محاورته يقول للأنصار : « . . . عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمواساة له والصبر معه ، على شدة أذى قومهم لهم ، وتكذيبهم إياهم ، وكل الناس مخالفا لهم زار عليهم فلم يستوحشوا لقلّة عددهم ، وشف الناس لهم ، وإجماع قومهم عليهم ، فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ولا ينازعهم في ذلك إلا ظالم » .

وحن يطلب الحجاب بن المنذر أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمر ينبرى له عمر بن الخطاب قائلا : « هيئات — لا يجتمع اثنان في قرن ، والله لاترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لاتمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم ، وولى أمورهم منهم ولنا بذلك على من أئى من العرب الحججة الظاهرة والسلطان المين ، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لإثم ، أو متورط في هلكة » .

وسلم الأنصار بالخلافة لأبي بكر « ولهذا الحى من قريش » ، إلا أن بعض العرب لم يرض بما ذهب إليه المهاجرون والأنصار فامتنعوا عن أداء الزكاة لأبي بكر انكاراً منهم لولايته ، وبقي منهم على هذا الرأى من لم يرض بمغاضبة قريش وإن أنكر أن يكون لها هذا الحق ميزة على العرب

ومنهم قوم من الأزديين ومن اليمن ومن تميم قالوا إن الخلافة مشاع بين سبيل المجاهدين في سبيل الإسلام مما يرويه المؤرخون ويقص ابن الأثير من أحداث العالم الثالث والثلاثين للهجرة : « انه كان يسمر عند سعيد بن العاص وجوه أهل الكوفة ، فقال لهم في حديث له إنما هذا السواد بستان قريش ، فرد عليه الأشتر النخعي قائلاً : أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسياقنا بستان لك ولقومك ؟ وترادوا الكلام فيما بينهم . ثم لما أمر عثمان باخراجهم من الكوفة وتوجيههم إلى الشام فقدموا على معاوية قال لهم : « . . . وقد بلغني أنكم نتمتم قريشا ، ولو لم تكن قريش كنتم أذلة ، إن أمتكم لكم جنة فلا تفرقوا عن جنتكم ، فأجاب رجل منهم هو صعصعة ابن صوحان العبدي ، أما ما ذكرت من قريش فإنها لم تكن أكثر العرب ولا أمنعها في الجاهلية فتحوفنا ، أما ما ذكرت من الجنة فإن الجنة إذا احترقت خلص إلينا » .

إلا أن ولاية الأمويين ثم العباسيين لم تدع لغير قريش من العرب موطئاً فيها أو أملاً إليها ، وأكد الخلفاء منهم دعواهم بالقوة والدليل وأدت الأحداث نفسها إلى ذلك ، فانقسم العالم الإسلامي إلى فريقين : فريق يحكمه الخوف والطمع فيتحيز للأمويين ، وفريق يتشبع لآل علي ، وبين هؤلاء وأولئك ذهب المسلمون شيعاً وأحزاباً ولا أمر بينهم أو جدل إلا حول من يلي الخلافة ومن هو أحق بها فتعددت الآراء وتشابكت وتفرعت حتى ذهبت الشيعة مذاهب شتى أسفرت عن عدد من الفرق والطوائف تنتسب جميعاً لآل البيت وتدين بحقهم في الخلافة وتختلف في الرأي وذهب أهل السنة أربعة مذاهب تتفق في الأصول وتختلف في الفروع وكانوا لا يدينون بالنص ويتفقون على الاختيار في الخلافة .

ولم تظهر هذه الفرق والمذاهب إلا في عصر متأخر حين رأى العباسيون أن دعواهم تحتاج إلى سند ديني أمام دعوة الفاطميين في مصر وسعيهم

لانتراع ملك الشرق من أيديهم فسخروا الفقهاء والعلماء لتأييد زعامتهم الروحية للعالم الإسلامي .

وبدأ الخلاف - وقد انتهى إلى ما انتهى إليه من شقاق بين المسلمين - بسيطاً حين أنكر معاوية خلافة علي فلم يبايع وشق عصا الطاعة ، وكان معاوية داهية أرييا ، كما أثبتت الأحداث فيما بعد ، ولعله اهتبل ما كان من تخلف بعض الصحابة عن بيعة علي فطمع وشق عصا الطاعة ، ثم ما كان من خروج طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وكانا طامعين في الخلافة ومعهما عائشة إلى حرب علي ، مازاده طمعاً ، وما جعله يعد لمواجهة علي من القوة والسلطان والمكر ما يقهر به الحججة والحق ، ودارت الحرب بين الإثنين وانتهت بالتحكيم ، ولم يرض جماعة بالتحكيم وأبوا إلا النضال وانصرفوا عن علي واعتصموا بحجروا بدلاً من الكوفة ، وسموا بالحرورية أولاً ثم عرفوا باسم الخوارج من بعد ، وخطأوا علياً لقبوله التحكيم ونادى مناديتهم « لاحكم إلا الله » . وقالوا إن الله تعالى قد بين حكمه في معاوية وصحبه بقوله « فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله » فليس للسيوف أن تغمد بعد ما شهرت ولا يجوز تحكيم الرجال في الدماء ونشأت فرقة جديدة بين المسلمين كان لها تاريخها وكان لها بلاؤها وكان لها رأيها في الخلافة ومن يليها ولم يكن لرجالها ضريب بين أصحاب الرأي في الإسلام في شجاعتهم وصبرهم على القتال حتى فتك أربعون منهم بألني رجل من جند زياد بعث بهم إليهم فهزموهم شر هزيمة وفيها قال الشاعر :

أألف مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بأسك أربعونا
كذبتهم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرونا

وكانت دعواهم أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفوا لها لا فرق بين قرشي وغير قرشي أو بين عربي وغير عربي مولى أو عبد ولا يعترفون بالوجوب في الخلافة والواجب هو امضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة

على العدل وتوازع الناس وتكافوا باحتياج بعضهم إلى بعض لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه . وكانوا غلاة متشددين يكفرون من لا يدين برأيهم ويحكمون بعزل الخليفة أو قتله إذا حاد عن الحق ويقولون بصحة خلافة الشيخين وذهبوا إلى أن عثمان حاد عن الحق فإن صححت خلافته في البداية فهي غير صحيحة إذ انحرف عن الجادة وحاد عن الحق ، وخطأوا علياً إذ قبل التحكيم ثم كفروه ، وإن قالوا بصحة خلافته قبل التحكيم كما كفروا طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وعائشة أم المؤمنين والحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص وبقى أكبارهم لأبي بكر وعمر خالصاً من كل شائبة .

ونعتقد أن الخوارج كانوا طائفة يحكمها الحق وتحكمها روح الإسلام الحقنة من الحرية والمساواة والإخاء الإنساني فلا فرق بين عربي وعجمي وللذميين من المعاملة وحسن الجوار ما قضت به شريعة الإسلام ومن يرتكب الكبيرة فهو مرتد وكافر ، على الجماعة الإسلامية أن تنبذ وتهدر دمه وتستبيح ماله وهم في اعلان رأيهم لا يبالون لوماً ولا يأنسون لقهر أو سلطان ، يحملون سيوفهم على أكفهم ويقاتلون في ضراوة دفاعاً عن مبادئهم ، ولا يحدون عنها أبداً مهما انقلبت الدنيا عليهم كما نعتقد أن ما نسب إليهم من شرور كان مبالغاً فيه والقصد منه الانتقاص من مكانتهم ، فقد اجتمع عليهم عمال الدولة ودعاة الشيعة وكانوا من الدولة ومن الشيعة على طرفي نقيض .

ويرى نيكلسون أنهم كانوا أرفع مثل للشجاعة والتضحية في سبيل العقيدة لا يقاتلون لمطمع ولا يسلمون في مبادئهم لغاية قاتلوا إلى جانب عبد الله بن الزبير بعد موقعة الحرة التي استباح جنود يزيد فيها مدينة الرسول ، فثاروا إليه لنجدته وقال قائدهم نافع بن الأزرق — واليه تنسب الخوارج الأزارقة — ، « وهذا من قد ثار بمكة فأخرجوا بنائات البيت ونلقى هذا الرجل ، فإن يكن علي رأينا جاهدنا معه العدو وإن يكن علي غير رأينا دفعنا عن البيت ما استطعنا ونظرنا بعد ذلك في أميرنا » . وقاتلوا معه بما عرف عنهم من بسالة فلما ارتحل جيش يزيد عن مكة بعد وفاته

ذهبوا إلى عبد الله بن الزبير وحاجوه ، فلما أدركوا اختلافهم معه ساروا عنه إلى العراق .

ويمثل الخوارج فروسية العرب في صدر الإسلام أروع تمثيل ، فيذكر ابن خلكان أن قطرى بن الفجاءة . « خرج في بعض حروبه وهو على فرس أعجف ويده عمود من خشب فدعى إلى المبارزة فخرج إليه رجل من الأعداء فحسر قطرى عن وجهه ، فلما رآه الرجل ولى هارباً ، فقال قطرى : « إلى أين ؟ فقال الرجل لا يستحي الإنسان أن يفر منك » .

وكان قطرى شاعراً ويقول عن نفسه :

أقول لها وقد طارت شعاعا	من الأبطال ويحك لن تراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم	على الأجل الذي لك لم تطاعى
فصبراً في مجال الموت صبراً	فما نيل الخلود بمستطاع
ولا ثوب الحياة بثوب عز	فيطوى عن أخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى	وداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط يسأم ويهرم	وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير في حياة	إذ ما عد من سقط المتاع

ولم يكن الخوارج حزباً سياسياً كما يرى « فان فلوتن » ويشاركه الرأى الدكتور حسن ابراهيم - ولم يكونوا فرقة دينية ، رغم ما شاب نشأتهم الأولى من شبهة السياسة ورغم ما انتهوا اليه من اجتهاد في تفسير الشريعة ، وأجدر بنا أن نسميهم فرقة محافظة أرادت أن تعود بالمسلمين إلى تعاليم الاسلام وإلى مبدأ الشورى والاختيار في البيعة للخلافة ، وعدوا قبول التحكيم خطأ من على كما عدوا انحياز عثمان إلى العصبية انحرافاً عن الاسلام فكفروه وأحلوا دمه ، ثم كان لكل فرقة منهم رأى فيما تسلك فاجتهدت فيه ويسميهم فان فلوتن بالجمهوريين أو أصحاب المبادئ الديمقراطية المتطرفة ومن أشهر فرقهم الأزارقة ، والنجدية والبيسية والأباضية وكل فرقة منها تنتسب إلى صاحبها وشيخها

وكان الخوارج فيما نعتقد أول من أبدى رأياً في الخلافة ودافع عنه في الإسلام ، إذا استثنينا ما كان من حوار بين المهاجرين والأنصار في اجتماع السقيفة .

وكما أدى خلاف على ومعاوية إلى قيام الخوارج وعلان دعوتهم فقد أدى أيضاً إلى ظهور الشيعة كجماعة تؤمن بحق علي في الخلافة وتشيع له كما تشيع أهل الشام لمعاوية ولم تكن التشيع يحمل حينذاك غير هذا المعنى اللفظي ، وكان وصفاً لما ذهب إليه الناس من تحيز لعلي أو معاوية ثم كان من بعد وصفاً لفرقة ظهرت في الإسلام تدين بحق علي في الخلافة وتجتهد في إثبات دعواها بالرواية والانتحال وابتداع الأحاديث وتفسير الشريعة ، إجتهد أهل « السنة والجماعة » في الانتحال بوجود الإمامة والجمع بين السلطتين الزمنية والدينية .

ولم يتعد التشيع لعلي عاطفة الولاء والحب في البداية ولم يجاوزها إلى الغضب له والقتال في سبيله كما غضب الخوارج لما رأوه حقاً وقاتلوا من أجله قتال ضراوة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً ، وانفضوا لوإذا من حوله حين أراد قتال معاوية بعد التحكيم ، ولم يتجمعوا حول الحسين حين خرج لقتال يزيد وتركوا آل البيت لمصارعهم .

ولما قامت حركة التوابين لم تجاوز الثأر لمقتل الحسين ونعتقد أن هذه العاطفة الحياشة من الحب وقد غدتها الأحداث بفيض من العطف والحنان والولاء والانتماء كانت مرعاة لكثير من الطامعين والناقمين وأصحاب الطموح وذوى الأغراض الخاصة ممن انضموا تحت لواء التشيع فنحوا الحركة من القوة والتنظيم ما ضمن لها البقاء والاستمرار :

ولعل أول حركة عنيفة في تاريخ الشيعة كان مصدرها الطموح فقد تقلب المختار الثقفى بين الأمويين والزييريين قبل أن يتشيع ، ويحمل بالشيعة على أعدائهم في حروب مظفرة ، وترتبط باسمه أول فرقة شيعية ظهرت ولها تعاليمها المفصلة وأهدافها المرسومة ، وهى « الفرقة الكيسانية » وسواء نسبت إليه أو لأبى عمرة صاحب شرطته أو « الكيسان » مولى علي بن أبى طالب

فإن ظهورها قد ارتبط بالدور الذي لعبه على مسرح التاريخ في تلك الفترة من الزمن التي صاحبت له الدنيا فيها بكل أسماها فاختار أول من رفع لواء التشيع على خطة وهدف وكاد ينجح في إقامة دولة . وكان قد انتسب إلى محمد بن الحنفية وقال بالدعوة له .

فاذا كان الطموح قد حمل المختار على التشيع وخانه الحظ فلم يحقق ما كان يصبوا إليه فان الحظ كان حليفاً لآخرين من الطامعين ، غلب فيهم الطمع الطموح فإذا كان الطموح يقود إلى المغامرة فإن الطمع يؤدي إلى المكر والخديعة واهتبال القرص السائحة فحين دقت ساعة الخلاص من بني أمية ظهر العباسيون على المسرح يطلبون الخلافة لأنفسهم ويدعون في الوقت نفسه أنهم ييثون الدعوة لآل البيت ويصرحون باخلاصهم وولائهم للعلويين فقد كانت عبارة « أهل البيت — كما يقول سيد أمير علي — هي الشعار الذي انضوى باسمه الناس جميعاً إلى العلم الأسود » ألا أن العلويين كانوا قد « استسلموا للصبر وانقطعوا للعبادة والعلم ... وانصرفوا عن الدنيا فلم يعودوا يتطلعون إلى الملك ... وظل الناس ينتظرون الإذن من أئمة آل البيت ، ولكن هؤلاء لم يوافقوا على استخدام القوة » ومن خرج منهم لقي حتفه فقتل يحيى حفيد الإمام علي زين العابدين وصلب بأمر مروان حين أعلن الثورة فأمر أبو مسلم الخراساني بانزال جثمانه ودفنه في حفل مهيب واتشح أتباعه بالسواد الذي أصبح شعار العباسيين وخلا الميدان للدعاة بني العباس ، فأسلمهم أبو مسلم الخراساني الخلافة فارتقوها على أكتاف العلويين ، يحدوهم السلطان إلى الطمع والإثرة وتحذوهم الأثرة إلى الغلبة والغدر فلقى العلويون في ظلهم ما لقوا في ظل الأمويين ولم تهدأ الفتنة التي مزقت عالم الاسلام شر ممزق .

وسار العباسيون على نهج الأمويين في ادعاء الخلافة وتوريثها لأعقابهم وأخذ البيعة لهم ، وزادوا عليهم بانتحال الحق الالهي ، فيقول المنصور : « إنما أنا سلطان الله في أرضه » ، وكان الأمويين والعباسيون فرعاً أصل واحد هو قريش فلما ظفر الأمويون بالخلافة قالوا إن الخلافة في قريش ،

محتجين بما جاء على لسان أبي بكر في بيعة السقيفة ، وأن أولى قریش بالخلافة ذوا العصية فيها وهم فرع أمية ، وذهب العباسيون مذهبهم ألا أنهم قالوا إن أولى قریش بالخلافة هم بنو هاشم ، وأن بنو هاشم أورثوها بنى عمومهم من نسل العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم . وكان حفيده محمد بن على بن عبدالله ابن عباس أول من فكر من العباسيين فى طلب الخلافة لنفسه فرعم أن حق الخلافة لم ينتقل بعد مقتل الحسين فى كربلاء إلى ابنه على زين العابدين ، وإنما انتقل إلى أخيه محمد بن الحنفية فأوصى بها هاشم إليه . أى أن حق الخلافة قد انتقل من العلويين إليهم . ومحمد بن الحنفية هو من دعا له المختار الثقفى وقال بأمامته وأنه قيمه ووزيره . وإليه تنسب الشيعة الكيسانية ، فلما مات أنكر الكيسانية موته وقالوا برجعته وفى ذلك ينشد شاعرهم كثير عزة :

ألا إن الأئمة من قریش ولاة الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زمانا برضوى عنده عسل وماء

ويعتقدون أنه يقيم بشعب من شعاب رضوى وهو جبل على مسيرة سبعة أيام من المدينة ومن حوله الأثمار والأساد والظباء وبقر الوحش وأنواع الشاة من غير أن يعدو أسد عليها بظفر أو ناب توقيراً وتقديساً له .

ولاذ العباسيون بأساليب الأمويين مع كل من يخرج عليهم ويقاوم سلطانهم ولم يبق لديهم من التشيع غير الجمع بين حق الإمامة فى رأى الشيعة والخلافة فى رأى السنة فادعوا سلطان الدنيا والدين وأقاموا خلافتهم على الحق الألهى والإجماع .

وبين الأمويين والعباسيين تبلور نظرة الحاكم إلى الخلافة فى واقعها التاريخى والسياسى وهى النظرة التى يراها الحاكم للخلافة لتكون سبباً

لسلطانه واستمرار هذا السلطان . وهى فى هذا - كما تعتمد على القوة -
تعتمد على الدعوة السياسية والدينية على حد سواء وتستغلها أبرع استغلال .
ألا أن أكثر الفرق بحثاً فى موضوع الخلافة والإمامة كانت فرق
الشيعة ، وقد اختلفت مناهجهم ومباحثهم وتعددت آراؤهم كما تعددت
طوائفهم حتى أصبحوا فى رأى سيد أمير على فى وضع يشبه « الاكليروس »
فى المسيحية ، فإن « حرية الاجتهاد التى أسفرت عن انقسام المذهب
البروتستانتى إلى مائة وثمانين فرقة ، أسفرت عند الشيعة عن نفس النتيجة » ،
وإن عزا ذلك إلى « انعدام السلطة الزمنية الموجهة التى تحقق الانسجام
بحد السيف » وان اتفقت جميعاً فى الأصل واختلفت فى الفروع ، فالأصل
الذى تقوم عليه دعوة الشيعة هو إمامة المسلمين ، وهى فى رأى
الشهرستانى « أعظم خلاف بين الأمة ... إذ ما سل سيف فى الإسلام على
قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة فى كل مكان » .

والإمامة مرادفة للخلافة كما قلنا وإن خص الشيعة أقطابهم بها ،
وادعاها العباسيون وأضافوها إلى لقب الخلافة ، ويقول ابن خلدون :
« ثم أن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام ، نعتاً له بالإمامة التى هى أخت
الخلافة . وتعريضاً بمذهبهم فى أنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر لما هو مذهبهم
وبدعتهم فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده » .
ويرى التفتازانى أن الإمامة فى مذهب الشيعة أخص من الخلافة ، وإن كنا
نرى فيما ذهبوا إليه إضفاء هالة دينية على من يرون له الحق لا يضيفها
لقب الخلافة وترقى به إلى درجة من القداسة أليق بالنص والإختيار الالهى .
ولعل نواترها فى القرآن مما يوحى بذلك .

ولعل تشيع الموالى كان من أعظم العوامل أثراً فى بقاء الشيعة واستمرارها
بل وفى انقسامها هذا الانقسام الذى آلت إليه كما وكيفاً ، ولكن إقبال
الموالى عليها كان مما يتفق وتكوينهم السياسى والفكرى ، وما آل إليه وضعهم
الاجتماعى فى ظل الدولة الإسلامية ، فقد أقبل الموالى على اعتناق الاسلام
إقبالا فاق مثيله فى البلاد الأخرى وولجوا دائرة المجتمع العربى دون حدود

أو قيود ، واستعرب الفرس قبل غيرهم وكان منهم الشعراء والعلماء والنحاة ، ويقول فلها وزن : « أن أكثر من نصف سكان الكوفة وهى عاصمة الاسلام كان منهم » . ولولا سياسة الدولة الأموية واستعلاء العرب عليهم وما كان من تنكر العباسيين لهم بعد نكبة البرامكة واعتزازهم بالترك عليهم ، لصهرتهم الموجة العربية مستعربين خلصاء كما صهرت مصر والشمال الإفريقي ، ولما كانت ردتهم إلى أصولهم القديمة وقوميتهم الأولى ، ولكن الموالي وقد أنكروا استعلاء العرب عليهم ، تنكروا للدولة الأموية التى أعلنت من العرب عليهم ، فأنحازوا إلى خصومها من الشيعة ، ومنهم من أخذ جانب الخوارج ، وحارب عليا ، ولم تكن الشيعة كفرقة لها طابع سياسى قد ظهرت بعد ، ولعلمهم فى خروجهم هذا لم يخرجوا عما خرج عليه من تشيع من قومهم ، فإذا كان الخوارج ينكرون خلافة معاوية ويرون أنها قامت على القهر ، فإن الشيعة تنكر ما أنكروه وتدين به ، وإذا كان الخوارج قد أطلقوا حق الخلافة للمسلمين عامة « فهذا ما لا ينكره الموالي ، بل كان من أسباب تشيعهم فعلى بن الحسين زين العابدين ، كان يمثل بحق أمه — وهى ابنة يزيد مجرد آخر الأكاسرة الساسانيين — المطالبين بعرش الفرس من آل ساسان . فبيل الخوارج من الموالي إلى اطلاق الخلافة بغية أن تكون للفرس كما هى للعرب ، كميل من تشيع من أهل فارس لمبدأ وراثته العرش ، ولم يتصور « دوزى » عمدة مؤرخى الأندلس ، أن يدين الفرس بمبدأ انتخاب الخليفة ، ولعلمهم لم يدينوا أبدا بتجرد الملك من القداسة فغلفوا التشيع بهالة قدسية وأضفوا على تعاليمه قداسة إلهية . وكان موقفهم من الدولة الأموية موقف من ينكر حق العرب فى الخلافة دونهم . ثم كان ولاؤهم لآل البيت ولسلالة على بالذات مشوبا بعاطفة الولاء لتراثهم الفكرى ولايمانهم الجديد ولتعلقهم بآل البيت تعلقاً صهرته الأحداث الدامية والنكبات التى حلت بهم مزيجاً من الحب والوفاء والولاء .

وقد سبقت الكيسانية وتدين بأمامة « محمد بن على المعروف بابن الحنفية » غيرها من فرق الشيعة الأخرى وهى التى وضعت التعاليم الأولى

متأثرة في ذلك - كما ذكر الشهر ستاني - بعقائد الجوس المزدكية ، وصاغت الطقوس والمراسم الشيعية لمن بعدها وتحدت على يديها معاني «الإمامة» و «الوصاية» و «المهدية» و «الرجعة» وتستمر الكيسانية حتى وفاة «أبي هاشم» بن محمد ابن الحنفية ، وهو من قيل أنه أعطى عهده لابن عمه «محمد بن علي بن عبدالله بن عباس» أمام الدعوة العباسية وصاحبها .

ولعل آل البيت لم يكونوا في حماسهم للدعوة الشيعية ما كان أتباعهم وإلا ما كان الخلاف الذي قسمهم فرقةً متناثرة ومتناحرة أحياناً ، ولتوحدت الدعوة لإمام يدين له الجميع بالولاء ، ولحملهم الاضطهاد على توحيد كلمتهم «ولكن مع إجماعهم على حصر الخلافة في سلالة الرسول - كما يذكر سيد أمير علي - انفض كثير منهم عن الأئمة الشرعيين وانحازوا إلى غيرهم من آل البيت بدافع من الغرض أو الهوى ، وبينما لاذ الأئمة الشرعيون بعزلتهم المقدسة ، وجد الآخرون فراغاً من الوقت للخلافات الداخلية وسط الاضطهاد الذي يقع عليهم ، وهكذا كانوا يبثون الدعوة ويختلفون فيها بينهم ويعانون الاضطهاد» .

ويذكر الشهر ستاني من الشيعة خمس فرق : الكيسانية ، والإمامية ، والزيدية ، والإسماعيلية ، والغالية أو الغلاة ، وإن عد البعض الغلاة من غير الشيعة ، بل ويعدها آخرون خارجة على الاسلام لغلوها .

وترجع الإمامية والزيدية إلى ما كان من خلاف بين ابني علي بن الحسين زين العابدين : محمد الباقر ، وأخيه زيد حول اثبات الحق في الإمامة بقوة السلاح فقد أنكر محمد الباقر أن تكون القوة وسيلة الحق ، وأجازها أخوه . وخرج زيد على هشام بن عبد الملك ، فقتل وخلفه ابنه يحيى فسار على نهجه وكان مصيره مصير أبيه ، وإليه تنسب الشيعة الزيدية .

ويجيز الزيدية الاختيار للناس أن يختاروا إمامهم من ذرية الرسول ، كما تجيز إمامة المفصول مع قيام الأفضل ، ويعترفون لهذا على خلاف غيرهم من فرق الشيعة بامامة الخلفاء الثلاثة الأول ، وينهبون إلى أن علياً

كان أفضلهم لصفاته ونسبه ، غير أن الظروف اقتضت تفويض من هو أنضج خبرة وأكبر سناً ، لا سيما وأن سيف أمير المؤمنين على عليه السلام لم يجف بعد من دماء المشركين من قريش ، والضغائن كما هي في نفوس القوم ، وما كان من اليسير أن تنقاد له الرقاب ، ويزيدون في صفات من تعتقد له الإمامة الشجاعة والقدرة على إثبات حقه بقوة السلاح .

ويعتقد الزيدية أن الإمامة انتقلت بعد يحيى إلى محمد بن عبد الله الملقب « بالنفس الزكية » وقد خرج في الحجاز على أبي جعفر المنصور فقتل ، وخلفه أخوه إبراهيم فقتل هو الآخر ، ولما حاول أخوه عيسى أن يثبت حقه بالقوة ، قبض عليه المنصور وسجنه طوال حياته ، ويعتقد بعضهم أن الإمامة انتقلت من إبراهيم إلى إدريس مؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب ، ومن فروع الزيدية الحارودية ويقولون بإمامة محمد النفس الزكية بدلا من عيسى والسلمانية وهم أتباع سليمان بن جرير ، وكان يقول بشورى الإمامة ، وبأنها من مصالح العباد وليست شرطا لمعرفة الله وتوحيده ، فإن ذلك مما يدركه العقل ، والحاجة إليها لإقامة الحدود والقضاء بين الناس وإعلاء كلمة الدين وقتال أعدائه ، والصالحية وتتفق مع السلمانية في صحة إمامة أبي بكر وعمر ولكنهم توقفوا في إمامة عثمان للمألاته بنى أمية وخروجه على نهج الصحابة .

وتنقسم الإمامية إلى فرقتين : الأمامية وقد عرفوا من بعد بالإثنى عشرية ويقولون بأن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم ، والإسماعيلية ويقولون بأمامة إسماعيل أكبر أبناء جعفر الصادق وينتسبون إليه وكانت وفاته في حياة أبيه ، ولكن أتباعه يقولون أنه لم يمت ، وإنما « تغيب ولا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس » ولا يجيزون تحويل الإمامة من الأخ إلى أخيه بعد الحسن والحسين ولا تكون إلا في أكبر الأعتاب ، وينكرون على ذلك إمامة موسى الكاظم .

ولم يكن الخلاف بين فرق الشيعة على الإمامة فهي لأبناء البيت بالنص ولكن على من يتولى الإمامة منهم ، فاختلّفوا في الفروع واتفقوا في الأصول

فمنهم من أوجب الإمامة في أكبر الأبناء كالإسماعيلية ومنهم من أجاز إمامة المفضول كالمسلمانية ومنهم من آثر الدين والدعوة كالإمامية ومن لجح في العنف وآثره كالزيدية .

فإذا قلنا إن مباحث الخلافة والإمامة هي التي تكون الفكر السياسي في الإسلام فلأن المسلمين لم يخوضوا في علم السياسة كما خاض فيه اليونان مع إقبالهم على علومهم وفلسفاتهم ، ولعلمهم وجدوا في الكتاب والسنة ما يغنيهم عن أي مبحث آخر في السياسة ، فالسياسة كما قلنا هي إدارة شؤون الجماعة الإنسانية . وقد جاء الإسلام بكل القواعد العامة التي تقوم عليها حياة الجماعة وفصل ما يتصل بالمعاملات والسلوك تفصيلاً وافياً فلم يكن للناس من بعد حاجة إلى من يشرع ويبدع لهم من المثل والنظريات التي يتناولها علم السياسة ما تستقيم عليها حياتهم ، ولم تكن لهم بعد ذلك حاجة إلا لمن يقوم على إدارة شؤونهم على ما جاءت به تعاليم الإسلام ، وما يرتضون لحياتهم من مصالح دنياهم .

فلما قامت الخلافة اختلف عليها القوم منذ البداية ، ولجت بهم الأحداث في معترك الخصومة فذهبوا شيعاً كل على رأى ، كان أبرزها وأقواها وأكثرها صموداً فرق الشيعة ، ولما لم يكن لهم من السلطة شيء اعتمدوا في إثبات رأيهم على الكلمة فأفاضوا وأسهبوا واختلفوا ، وخلطوا بين الدين والسياسة وأثاروا من ألوان الخلاف ما كان على غيرهم أن يعرض له أو يرد عليه ، فكان البحث في الإمامة والخلافة بديلاً عن البحث في علم السياسة ، حتى كان جهد مفكرى الإسلام في ذلك لا يزيد على تناول آراء الشيعة والرد عليها .

وكانت فرق الشيعة كما كانت فرق الخوارج تمثل الجانب السياسي في الخلاف إذ كانت نشأتها سياسية وإن استندت إلى الدين في تبرير دعواها ، فلما ولج أهل السنة والمعتزلة والمرجئة الميدان كان مدخلهم إلى الحدل الدين لا السياسة ، ولم يكن للمرجئة فكر سياسي واضح إلا ما ما أنكروه على الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية ذاهبين إلى القول

بأن من آمن بالله لا يحكم عليه بالكفر في معصية ويرجأ أمره إلى الله بحاسبه عليها يوم القيامة ، ومن مآثوراتهم أنه « لا تضر مع الإيمان معصية ، ولا ينفع مع الكفر طاعة » ومنها « لا يدخل النار مؤمن » . وكانوا دعاة تسامح يحرمون سفك الدماء وينادون بالأخوة . وشبهة السياسة فيهم أنهم قالوا برأى فيما ذهب اليه الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية وأنهم خرجوا على طاعة الأمويين في بلاد ما وراء النهر لاشتطاطهم في جمع الضرائب . وأصل المرجئة غامض ويقال أنهم تأثروا بالمسيحية ويرجع ظهورهم إلى أخريات القرن الأول للهجرة .

والمعتزلة كالمرجئة فرقة دينية ، ما لبث الجدل أن قادها إلى المعتزك ، إذ كانوا يحوضون في كل شيء ويبدون الرأي في أي شيء يتأملون فيبحثون ويعلمون ويستهدون العقل والمنطق ، فتكونت منهم مدرسة فلسفية أثرت الفكر الإسلامي بفيض من الآراء والأفكار وكانت الإمامة وشروطها بعض ما أوغلوا في بحثه . فقالوا بوجوب الإمامة إلا « الأصم » وهو أبو بكر عبد الرحمن : فقال : « لو تكاف الناس عن التنظيم لاستغنوا عن الإمام » . وأجازوا أن تكون في قريش أو في غيرها ، وقالوا كالشيعة بحرية الإرادة على أساس أن الإنسان محاسب على عمله ويسمون خطأ بالقدرية وهو ما أنكروه وصرفوه عن أنفسهم إلى الجبرية القائلين بأن الله تعالى هو خالق أفعال العباد . ويرى سيد أمير على أن القدرية قد أطلقها عليهم خصومهم وأنها لا تعني غير القائلين بالتفويض من المعتزلة .

وأما السنة أو أهل الإجماع فهم الحمهرة الكبرى من المسلمين التي ارتضت خلافة الراشدين كما ارتضت حكم الأمويين والعباسيين . وقالت بالوجوب في الخلافة بدليل الإجماع ، إجماع الصحابة أولاً ثم كافة المسلمين ثانياً ، وردوا الوجوب إلى الشرع مخالفين المعتزلة في رده إلى العقل وإلى دفع أضرار الفوضى وإظهار الشعائر الدينية وصلاح الرعية وإقامة العدل .

والسنة هم من استنوا بأقوال الرسول وأفعاله ، وكانوا من الصحابة أو الأتباع وعرفوا على ذلك ، حتى أوائل العصر العباسي وقام المعتزلة

فأخذوه بالكلام والنظر فقبل أهل السنة أى من يأخذون بالكتاب والسنة دون الكلام والنظر وعلى أيديهم قام علم الفقه الاسلامى ، فلما اندثرت الفرق الإسلامية ولم يبق غير السنة والشيعه ، قيل سنى وشيعى ولم يبق بين المسلمين غيرهما .

ولم يكن أهل السنة ممن أخلوا جانب الحكم وتميزوا للدولة القاءة اطلاقاً وكان منهم من برم به وأعلن غضبه منه وأخذ جانب الثائرين عليه ، ومن نقده وأفتى ببطلانه لأنه جاوز السنة والشرع فقد خرج سعيد بن جبير والشعبي على «الحجاج» وأميره عبد الملك بن مروان واشتركا فى ثورة ابن الأشعث ضده ، ويروى عن سعيد بن المسيب وكان سيد أهل الحديث ، أنه دعى إلى عطاء جزل ، فقال : « لا حاجة لى فيها ولا فى بنى مروان حتى ألقى الله فيحكم بينى وبينهم » . وعن المسعودى أن «عمر بن هبيرة» حين ولى أمور العراق وخراسان من قبل يزيد بن عبد الملك أراد أن يأخذ المواثيق له من «الحسن البصرى» و «الشعبي» و «ابن سيرين» «فتكلم» الشعبي وابن سيرين كلاماً فيه تقيده ، فلما سئل الحسن أجاب : «يا ابن هبيرة خف الله فى يزيد ولا تخف يزيد فى الله ، إن الله يمنعك من يزيد ، وأن يزيد لا يمنعك من الله ، يا ابن هبيرة أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» . ومما يروى عن الحسن البصرى أنه قال : «أفسد هذه الأمة إثنان : عمرو بن العاص يوم أشار على معاوية برفع المصاحف والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد ، ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة» ومما يأخذه على معاوية : «انتزاعه على هذه الأمة بالسيف حتى أخذ الأمر بغير مشورة» .

وممن نقم على العباسيين استبدالهم ، الإمام أبو حنيفة فأخذ جانب محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم ضد أبى جعفر المنصور وقيل إن المنصور استقدمه إلى بغداد ودس له السم فمات . ويروى عن الإمام مالك أنه أفتى بأن : «ليس على منكره يمين» مما أغضب منه المنصور ونهاه عنه فلما لم ينته جلدته بالسياط .

وتتفق هذه الفرق مع تباينها وتعددتها على وجوب الخلافة وأنها فرض كفاً يلزم الناس جميعاً ومن تخلف عنه فهو آثم ، إلا قلة منهم ذهبت إلى القول بعدم الوجوب إذا استقام أمر الناس بعضهم لبعض ، وإن اختلفت هذه الفرق فيمن تجب له الإمامة والخلافة أو ولاية أمور المسلمين بمعنى أعم ، فرده السنة إلى إجماع الصحابة عليه فأصبح سنة تختلج وفرضاً واجباً مصدره الشرع ، وإن رده المعتزلة إلى العقل إذ أن العقل قد سبق بالإدراك وجاء الشرع مظهراً له وموئيداً لحكمه ، وإن قال منهم كالحافظ أنها واجبة عقلاً وشرعاً دون تفاوت في الزمن أو المرتبة . وردة الشيعة إلى النص أو الوجوب الإلهي . وما يترتب على ذلك من العصمة والكمال ، وحصره في آل البيت ، ولا يتم الإيمان إلا به ، فيتفقون — كما يقول عنهم ابن خلدون — على « إن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي اغفاله ولا تفويضه إلى الإمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر » ويضيف فيقول : « أنهم يؤيدون مذهبهم بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ، لا يعرفها جهابذة السنة ، ولا نقلة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه ، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة » .

واستندوا جميعاً إلى الدين في وجوبها وقيامها ، مما أورث الخلافة طابعاً دينياً وأضنى على ضرورة الإمامة للمسلمين قداسة من تحلل منها فهو آثم . وأصبح للخلافة من بعد هذا الطابع الديني الذي لصق بها ولصق بعقول الناس عنها .

الخلافة والسلطة :

ألا أنهم وإن استندوا جميعاً إلى الدين في وجوب الأمامة أو الخلافة لرفع أضرار الفوضى وإقامة العدل وإظهار الشعائر الدينية ، فسلموا بعنصر الضرورة في إقامة سلطة تدير شئون المسلمين وهو الأصل في قيام الحكومة ، أو وجود سلطة ، ولكنهم بين الحكومة كسلطة منظمة وبين مباشرة السلطة

ردوا السلطة المنظمة التي تمارس لحساب المجتمع والتي تتفق وتعاليم الاسلام إلى السلطة الشخصية التي تمارس لحساب نفر أو فرد تلتصق به وترتفع إليه ، وقد ترد إلى الذات الإلهية أياً كان القائم بها على وجه الأرض ، كما كانت في المجتمعات القبلية أو الإقطاعية أو كما هي في الملكية المطلقة أو المؤلمة أو التي تقوم على الحق الإلهي في الحكم ، وقد شهدت المجتمعات القديمة تأليه الملوك كما كان في مصر وبلدان الشرق الأدنى ، كما شهدت مجتمعات العصر الوسيط الحق الإلهي المقدس للملوك في الحكم .

ومن خصائص السلطة المنظمة أنها ترتبط بقيام الجماعة السياسية وتمثلها ، حيث يتميز الضمير الاجتماعي باحساس الفرد بذاتيته وبارتباطه بالجماعة فيعمل واعياً من أجلها ومن أجل ذاته ، وينشأ الضمير الاجتماعي مع استقرار الجماعة وارتباطها باقليم معين تنتمي إليه وتتخذة وطناً ، وتكون الوطنية تعبيراً عن هذا الانتماء ، كما وأن الضمير الاجتماعي ما هو إلا تعبير عن التجاوب الفكري والوجداني للجماعة ، يدرك الفرد من خلاله الغاية المشتركة التي تقوم عليها الجماعة ، ثم تأتي السلطة لتعمل على إبراز هذا التجاوب الفكري والوجداني للجماعة وتوجيهه إلى الغاية المشتركة ، فهي ظاهرة ضرورية لقيام الجماعة السياسية بصورتها المدركة ، وهي ظاهرة اجتماعية لأنها تنشأ من قلب الجماعة ومن داخلها ، وحين تعبر عن ذاتها بإرادة حسية متميزة تصبح ظاهرة سياسية تملها الضرورة وتوجهها حاجة الجماعة إلى التوافق والانسجام فهي صورتها وهي مصدرها وهي نظام الدولة .

والسلطة كما تقتضيها الشريعة سلطة منظمة وليست سلطة شخصية يتمثل التجاوب الفكري والوجداني للجماعة الاسلامية « ضميرها الاجتماعي » فقد اجتمع المسلمون على فكر واحد مصدره الإيمان بالله الواحد الأحد ، إيماناً لا يتطرق إليه شك أو شرك ، والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر والطاعة لأوامره ونواهيته ، وحول هذا الإيمان تكون الأخاء الاسلامي مصدرراً لوجدان عام تفيض به قلوب المسلمين .

ولم ينشأ الضمير الاجتماعى للجماعة الإسلامية فى فراغ ، فقد بعث الإسلام ، وقد تهيأ المجتمع العربى لقبول العقيدة الجديدة ، وكان فى حالة من الإدراك تهيئه لمرحلة أرقى ، فقد تميز فكره وتميزت ذاتيته فى إطارها الاجتماعى ، وأدرك واعياً فكرة الجماعة ودوره فيها ، فلما بعث الإسلام كان الإقبال على العقيدة إقبالا مصدره العقل والإدراك ، وفى وعى المجتمع العربى الكامل بذاته وبدوره فى المجموع الذى ينتمى إليه تكون المجتمع الإسلامى وبلغ من اكتماله أنه أصبح بعد قليل نواة لدولة فسيحة عريضة يجمعها فكر واحد ووجدان واحد .

فإذا قلنا إن الدولة ظاهرة أوجبها الضرورة للاجتماع البشرى ، فإن المجتمع البشرى بدوره ظاهرة طبيعية ، والسلطة فى هذا المجتمع ظاهرة ضرورية أيضاً ذلك أنها تمثل الكيان العضوى للدولة بصفتها دلالة اعتبارية أو كائن اعتبارى ، هذا الكائن العضوى يباشر السلطة من خلال هذا الكائن الإعتبارى ويسمى بالحكومة أما مباشرة السلطة فتسمى بالحكم ، وقيام السلطة يتحقق كيان الجماعة السياسية والإنفراد بالسلطة وممارسة خصائصها يعبر عنه بالسيادة والسيادة كالدولة مفهوم اعتبارى له مدلوله السياسى يعبر عن واقع اجتماعى هو قدرة المجموع على الاستئثار بالسلطة فإذا كان مصدر السلطة فرداً ، كان هو مصدر السيادة وليس المجموع كما كان فى المجتمعات القديمة ، وكانت السلطة شخصية ، وإذا كان المجموع هو مصدر السيادة كانت السلطة منظمة . ومن خصائص السيادة ألا تعلوها سلطة أعلا منها أو دونها أو من أنداها فسلطتها نهائية لارادها ولا معقب عليها ، فإذا قامت السلطة على القهر والإرغام كانت « حكماً » ، وهى « إدارة » إذا قامت لتحقيق مصالح معينة لذاتها أو للجماعة التى تقوم على شئونها . والسلطة فى الواقع تحكم وتدير ، فإذا قامت على تحقيق أكبر قدر من الخير العام باستخدام أقل قدر من الإرغام ، تحقق التجانس العام فى الدولة وكانت أقرب إلى تحقيق الغاية من قيامها . والخليفة فى الدولة الإسلامية هو صاحب السيادة وهو مصدرها وهو الذى يمارس سلطة الحكم ولكنها لم تكن فى البداية سلطة حكم بقدر ما كانت سلطة إدارة ، فلم يكن هناك

تقهر أو إرغام إلا في تنفيذ أحكام الشريعة . وكانت سلطة القهر أو الإرغام لا تتعدى إقامة حدود الله ، وهي حقوق يقوم الأصل فيها على مسئولية الضمير ومسئولية الفرد أمام الخالق مسئولية مباشرة في نواياه وفي أعماله ، فالنوايا لا يطلع عليها غير علام الغيوب ، والأعمال صورة مادية يعلمها الله ويعرفها الناس ، فما كان من علم الله فجزاؤه عند الله ولا تجزى نفس عن نفس شيئاً ، وما عرفه الناس فأمره إلى أحكام الشرع تقضى وتحكم فيها بحقها .

هذا هو الأساس الذي قامت عليه الخلافة أول الأمر ولكنها تحولت من سلطة إدارة إلى سلطة حكم تقوم على القهر والإرغام ومن سلطة منظمة مصدرها الجماعة إلى سلطة شخصية مصدرها الفرد وذلك منذ قام معاوية بها. حتى كانت نهايتها بسقوط الخلافة العثمانية ، وقد فقدت الخلافة أوأخر العهد العباسي خصائص السلطة ولم يبق لها سوى السيادة ، وهي سيادة يسيطر عليها من هو أدنى من صاحبها ، حين استبدت الولاة والجنود بالأمر وأخضعوا الخليفة لمشيئتهم ، وأن أبقوا على الخلافة فلأنهم غير أكفاء لمنصب الخلافة أو ادعائها ، وأصبحت الخلافة صورة تتوارى خلفها سلطة الأمراء والولاة .

وتستمد الخلافة عنصر السيادة من البيعة ، ولكن توفر عنصر الرضا كان هو الأساس الذي قامت عليه البيعة أول الأمر وربط الخليفتان الأوليان أنفسهما به ، فما أن بويع أبو بكر بالخلافة حتى قام في الناس فألقى عليهم أول حديث له بعد استخلافه ، فكان بياناً لما يجب أن يكون عليه صاحب السيادة من المسلمين . قال بعد أن حمد الله وأنبى عليه : « أما بعد ، أيها الناس فإنني قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوى عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله ، والقوى فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله ، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم بالذل ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء ، أطيعوني

ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله ، فلا طاعة لي عليكم ، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله .

ففي هذا الخطاب يقرر أبو بكر أن ما أصبح له من حق السيادة على المسلمين إذا توخينا المصطلح الحديث مشروط برضاهم عن سياسته ، هذا الرضا محدود بطاعة ما أمر الله ورسوله ، فإذا انتفى الرضا لعصيانه الله ورسوله فما له طاعة عليهم . وانتفى عنه حق السيادة .

ألا أن عمر ينهج نهجاً آخر فيربط بعنصر الرضا عنصر الحق ويقدمه على الرضا فما أن فرغ المبايعون من بيعته حتى قام فيهم فقال :
« إنما مثل العرب مثل حمل أنف اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده
أما أنا فورب الكعبة لأحملهم على الطريق » .

فلما اجتمع جمعهم للصلاة صعد المنبر وقد خيل للناس أن هذا الرجل سيأخذهم بما عرف عنه من غلظة فقال :

« بلغني أن الناس هابوا شدتي ، وخافوا غلظتي ، وقالوا قد كان عمر يشتد علينا ورسول الله بين أظهرنا ، ثم اشتد علينا وأبو بكر والينا دونه ، فكيف وقد صارت الأمور إليه ، ومن قال ذلك فقد صدق ...

« ... أني كنت مع رسول الله ، فكنت عبده وخادمه ، وكان من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمة ، وكان كما قال الله ، بالموثمين رعوفاً رحياً ، فكنت بين يديه سيفاً مسلولاً حتى يغمدني أو يدعني فأمضي ، فلم أزل مع رسول الله حتى توفاه الله ، وهو عني راض ، والحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد .

« ثم ولي أمر الموثمين أبو بكر فكان من لا تنكرون دعتة وكرمه وليته ، فكنت خادمه وعونه ، أخلط شدتي بليته ، فأكون سيفاً مسلولاً حتى يغمدني فأمضي ، فلم أزل معه كذلك حتى قبضه الله عزوجل وهو عني راض ، فالحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد » .

ثم قال : « إني قد وليت أموركم أيها الناس ، فاعلموا أن تلك الشدة قد أضعفت ولكنها إنما تكون على أهل الظلم والتعدي على المسلمين ،

فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم لبعض ، ولست أدع أحداً يظلم أحداً أو يتعدى عليه حتى أضع خده على الأرض وأضع قدمي على الخلد الآخر حتى يدعن بالحق ، وأنى بعد شدتي تلك أضع خدي على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف .

« ولكم على أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذوني بها . »

« لكم على ألا أجتبي شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ولكم على إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم على أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله تعالى ، وأسد ثغوركم ، ولكم على ألا القيكم في المهالك ، ولا أبحركم في ثغوركم فإذا غبتم في البعث فأنا أبو العيال . »
« فاتقوا الله عباد الله ، وأعينوني على أنفسكم بكنها غنى وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم . »

فلما بويع عثمان لم يشأ أن يعقد بيعته على شيء وكأنا البيعة في ذاتها دليل الرضا ودليل الحق . فليس له بعدها حاجة إلى رضا ، وهي في ذاتها جماع الحق الذي يأخذ به المسلمون ، فلم يقل للناس يعد بيعته إلا :

« أنكم في دار قلعة - يقصد دار رحيل ليست بمستوطن - وفي بقية أعمار ، فبادروا آجالكم بخير ما تقدرون عليه ، فلقد آتيتم أصبحتم أو أمسيتم ، ألا وإن الدنيا طويت على الغرور . فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ، واعتبروا بمن مضى ، ثم جدوا ولا تغفلوا فإنه لا يغفل عنكم : »

« أين أبناء الدنيا وإخوانها الذين آثروها وعمروها وامتعوا طويلاً بها ألم تلفظهم ؟ أرموا بالدنيا حيث رمى الله ، واطلبوا الآخرة فإن الله قد ضرب لها مثلاً ، والذي هو خير ، فقال عز وجل : واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح . وكان الله على كل شيء مقتدرًا . المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً . »

وهي موعظة منبرية وليست خطاباً سياسياً من قبيل ما تحدث به أبو بكر وعمر إلى المسلمين .

ولم يرض المسلمون عن سياسة عثمان ولم تكن البيعة بكافية لبقائه في الحكم فكانت الفتنة التي أودت به وأدت إلى مقتله وكانت بداية « للحروب الأهلية التي مزقت وحدة الإسلام شر ممزق ولم يندمل جرحها بعد » كما يقول نيكلسون .

وكانت بيعة علي كما كانت بيعة أبي بكر ، ولم تستو البيعة بعدها على الرضا واستوت على القوة والغصب .

ويقابل البيعة الانتخاب في الدولة الحديثة ، ألا أن البيعة قصرت على أهل المدينة من المهاجرين والأنصار لم يستأمر فيها غيرهم من أهل مكة والطائف والبادية أو هذا هو ما جرى أول الأمر وقد جرى دون تدبير ودون سند في كتاب ولا سنة ، وإنما كانت الظروف وحدها هي التي أملت له ولم يأت لها الفقهاء بالعلل والأسانيد إلا بعد ذلك بزمن طويل ، فاستنوا لها من القواعد والأصول ما أفاضوا فيه وأسهبوا فقالوا إنها « لأهل العقد والحل » ، وتعبروا في تعريف من يكون من أهل العقد والحل ، وإن وضعوا لهم الشروط والصفات فيقول الماوردي : « أنها العدالة الجامعة بشروطها والعلم بمن يستحقها والرأى والحكمة في اختيار من هو أصلح لها » . ودعاهم البغدادي ، « أهل الاجتهاد » وأشار إليهم النووي في المنهاج بأنهم « العلماء والرؤساء ووجوه الناس » . وقالوا إن الغرض منها « كفاً » بمعنى أن قيام أهل العقد والحل بها يسقطها عن الباقيين ، واختلفوا في عدد أصحابها حتى قال الأشعري أنها تصلح بواحد من أهل الاجتهاد والورع .

وقد طلت البيعة شعيرة من شعائر الخلافة حتى بعد أن أنقبت ملكاً عضوضاً فكان الخلفاء يوصون بمن يخلفهم وكانوا في الغالب الأعم من أبنائهم ثم يحملون الناس على بيعتهم راغمين ، ولم يعد الرضا إلا خوفاً أو طمعاً ، ولكنها كانت في الحالين مصدر السيادة فالخليفة هو صاحبها وممثلها .

ويعنى بقاء البيعة الاعتراف للمسلمين باختيار من يحكمهم ويسير أمورهم سواء كان الاختيار عاماً أو خاصاً أو ممثلاً للإرادة العامة أو الإرادة الخاصة . ولم تكن الإرادة الخاصة بمنأى عن الأرادة العامة في صدر الإسلام ، ولم يفصل بينهما فاصل أو يقوم بينهما حد ، فالإسلام قد سوى بين الجميع وآخى بينهم وصهرهم في وحدة قوية ستارها الانتفاء إلى هذا الدين والولاء له والبراء فيه ، فإذا كنا نغنى بالأرادة العامة إرادة المسلمين جميعاً ، أو بالأرادة الخاصة إرادة المتقدمين في الإسلام أو إرادة « أهل العقد والحل » في رأى فقهاء المسلمين ، فإن الإرادة الخاصة قد تمثلت دون شك الإرادة العامة في صدر الإسلام وإن قصرت عن أن تتمثلها بعد ذلك لانتهاء كل من الإرادتين ، ولم يكن انتفاء الإرادتين في أول الأمر إلا قائماً على الرضا باختيار الأرادة الخاصة وتعبيرها ثم اجتماعهما على الحق الذى فرضه الاسلام فلم يختلفا فيه وتنزه أصحاب الإرادة الخاصة أن يكون لهم من الحقوق ما يتميزون به على أصحاب الإرادة العامة .

ولم يكن بقاء الخلافة لما لها من قداسة أو لأنها شعيرة من شعائر الدين أو أصلاً من أصوله ، ولكن لما أضفى عليها الاختيار الحر — وإن كان للمهاجرين والأنصار دون غيرهم — ثم الرضا — وكان عاماً — من شرعية وحق ، فالشرعية مصدرها الرضا والحق مصدره الوجوب وهو ما عبر عنه أبو بكر بقوله : « ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » . لهذا تحولت الخلافة إلى ملك وبقيت لها مراسمها ، كما بقيت البيعة شعيرة من شعائرها تضافى على الملكين الأموى والعباسى قداسة حرص الخلفاء — والعباسيون بوجه خاص — على إبرازها وتوكيدها ، وإضفاء هالة دينية عليها ، حتى كان فيهم من لا يتخرج من ادعاء الخلافة عن الله ، وبقى اللقب وتغير مدلوله .

وكانت الخلافة في الحالين مصدر السيادة وهى السلطة الحاكمة فتمثلت السيادة والسلطة في آن واحد ولم يكن للخليفة من معقب ولم يكن لسلطته من حدود وإن قيد نفسه جرياً على سنة النبي صلى الله عليه وسلم بالشورى وبرأى المتقدمين في الاسلام ثم أصبحت سلطة مطلقة بعد عهد الراشدين ،

. ولم يدع الخلفاء الراشدون لانفسهم العصمة أو القداسة ، ونهوا أنفسهم عن أن يكونوا خلفاء الله ، أو أن إرادتهم من إرادة الله ، أو أن تكون لهم ميزة على غيرهم ، مما حرص أبو بكر على أن يبرزه ويؤكدده بقوله ، « لقد وليت عليكم ولست بخيركم » وبقوله : « ألا وإنكم إن كلفتموني أن أعمل فيكم بمثل عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أقم به ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عبداً أكرمه الله بالوحي وعصمه به ألا وإنما أنا بشر ، ولست بخير من أحد منكم فراعوني ، فإن رأيتموني استقمتم فاتبعوني ، وإن رأيتموني زغت فقوموني » .

فإذا كان المتأخرون من الخلفاء قد أضفوا على الخلافة هالة من القداسة ، وأوحوا إلى الناس أن مصدرها إلهي ، فلأنهم أرادوا أن يستعصموا عن الرضا بالبركة لمن يدين لهم بالطاعة والولاء ، حتى زعم المنصور العباسي أنه سلطان الله في أرضه ، فيقول في خطبة له بمكة : « أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده ، وحارسه على ماله ، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه ، فقد جعلني الله عليه قفلاً إن شاء أن يفتحنى فتحنى لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني ... » .

وذهب بعض الشعراء الى تأليه الخليفة فقال :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ولم تكن ألقاب الخلافة في العصر العباسي الثاني إلا صورة لهذه الهالة من القداسة التي أحاط الخلفاء أنفسهم وحكمهم بها ، فالخليفة « من خص الله تعالى بالسلطة الأبدية وأيده بالدولة السرمدية ... مؤسس قواعد الشريعة ، الغراء ظل الله في الأرض ... » .

وتحولت الخلافة من ضرورة دنيوية إلى ضرورة دينية ومن ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة ثيوقراطية ، وارتبطت في أذهان المسلمين بالوجوب الشرعي الذي تملية العقيدة ويؤكدده الشرع ، فعدوها من قبيل الفروض التي تلزم الأمة جميعاً فإذا لم تؤده وقع عليها الإثم ، وقوعه على من تخلف

عن أدائه . واستندوا في هذا الوجوب إلى إجماع الصحابة . ولما كان الإجماع من بعض مصادر الشرع ، كان الوجوب شرعاً ، وكانت الخلافة والإمامة مما شرع الله للناس فرضاً لا يملكون فيه غير الطاعة والأداء . وقد لا يعيننا أن نبحث في حجية الإجماع ، واختلاف الأصوليين فيه كمصدر من مصادر الشرع قدر ما يعيننا البحث عما كان عليه إجماع الصحابة في هذا الأمر أكان لأمر من أمور الدين غام عليهم فأرادوا أن يصلوا فيه إلى يقين ، أم لأمر من أمور الدنيا ، وقد ترك النبي لهم أمور دنياهم يصرفونها كيفما يشاءون .

والحكم ، وولاية الأمر ، وتصريف شئون الناس هي من أمور الدنيا ، ما لم يكن نص عليها في كتاب أو سنة يلتزم بها طريقاً معيناً ، ومن الثابت أن النبي لم يوص بمن يخلفه ، ولم يضع قواعد متصلة بالحكم بعد الهجرة إلى المدينة وبعد أن أصبح للجماعة الإسلامية كيانها الحديد ، ولم « يغير شيئاً من النظام العربي في الحكم على ما بينه في الأساس الذي يقوم عليه في قبائل البادية ، وفي حضر الحجاز من تباين واضح — بنص ما يقوله الدكتور هيكل — فقد ترك الرسول هذه الشئون يوجهها الناس في كل أمة كما اعتادوا أن يوجهوها ، مكثفياً منهم بأن يقبلوا الدين الذي جاء من عند الله » .

فاجتماع المسلمين أو الصحابة من المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة كان لأمر يتعلق بأمور دنياهم ، وإجماعهم على أن يتولى أمورهم من يقع عليه اختيارهم لم يكن مما جاء فيه الشرع ببيان أو تفصيل وإنما هو إجماع أملت الضرورة ، ضرورة إدارة الجماعة الجديدة والقيام بأمورها . وهو ما يقتضيه قانون الاجتماع البشري . فالحكومة ظاهرة تمليها الضرورة ولا يملها القانون أو الشرع ، والقانون هو مظهرها وصورتها حتى ليلتبس الأمر أحياناً فنعرف الحكومة بأنها ظاهرة قانونية

والحكومة أو السلطة كظاهرة قانونية تقوم في الواقع الاجتماعي لصيانة نظام الجماعة ممثلة للضمير الاجتماعي الذي أدى إلى ظهور الجماعة الإنسانية كجماعة منظمة .

وقد تمثل الضمير الاجتماعى للجماعة الاسلامية فى الإدراك التام للعقيدة الاسلامية إدراكاً واعياً أدى إلى هذا التغيير الشامل فى حياة المسلمين فى السلوك والعادات والمأثورات والمعاملات والتقاليد بما جاء به الاسلام من غايات ينشدها ويلتزم الطريق إليها .

ولا نرى فى كلام من تبادلوا الكلام فى سقيفة بنى ساعدة ما ينم عن ظاهرة دينية ينشد لها المجتمعون حلاً وإقراراً فقد دار الكلام عن الرئاسة والإمارة أكثر مما دار حول سنة أو شرع اختلف القوم فى تفسيره ، واستند كل فريق فى حجته إلى العصبية وما قدمت العصبية من خير للدعوة .

فالوجوب الذى ذهب إليه رجال الفقه الاسلامى ، لم يكن وجوباً شرعياً وليس الإجماع فيما لا تقوم عليه الحجة من الكتاب أو السنة مما لا يصح نسخه بل ينسخه إجماع مثله متى كانت المصلحة تتعلق بالثانى دون الأول ، كما ينسخه اختلاف الزمان والمكان ، فقد أسقط عمر بن الخطاب حد السرقة فى عام الحجاة كما أسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، ومن قبل نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إقامة الحدود فى الغزو خشية أن يفر من عليه الجدد إلى بلاد العدو . أو تضعف شوكة المسلمين فى القتال . ومن هذا القبيل ما كان من عمر بن عبد العزيز وهو وال على المدينة ، فقد كان يحكم للمدعى بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين ، فيعد اليمين قائمة مقام الشاهد ، فلما ولى الخلافة وأقام فى دمشق لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، فلما سئل فى ذلك قال : وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة .

وقد يقترب مذهب المعتزلة فى وجوب الخلافة عقلاً من عنصر الضرورة الاجتماعية فى قيام السلطة فكلاهما موجه العقل ، ولكن رده إلى سبق العقل على الشرع أم مجيئها مجيئاً واحداً قد جعل للوجوب طابعاً دينياً وهو الطابع الفكرى العام للمسلمين حينذاك ، حين كان الدين عنصراً من عناصر تفكيرهم الدنيوى ، فكل شيء له ما يفسره من الدين ، فهو الحجة الغالبة فى ميدان الجدل ، وهو ما كان عليه الفكر المسيحى فى ذلك الزمن

أيضاً حين ردوا كل شيء إلى الدين وأقاموا نظريتهم في ثنائية السلطة على هداية وجعلوا من السلطة الزمنية تابعا للسلطة الدينية ، على غير ما ذهب اليه المسلمون حين جمعوا بين السلطين الدينية والزمنية وإن لم تتحدأ في شخص الخليفة ، فلم تتعد السلطة الدينية للخليفة إقامة الشريعة دون تفسيرها أو تأويلها .

ولعل ما ذهب اليه أهل السنة في وجوب الخلافة شرعاً كان للرد على ما ذهب اليه أهل الشيعة في الوجوب والنص الإلهي ضماناً للعصمة فكانت تلك الصفة الدينية التي لصقت بالخلافة إلى وقتنا هذا وكانت مثاراً لجدل ما زال مشوب الأوار .

والخلافة على هذه الصورة ، ذات صفة ثيوقراطية ترتد فيها السلطة إلى الله تعالى أياً كان القائم عليها في الأرض ، ولم تكن لها تلك الصفة في البداية وقد نبى أبو بكر أن يدعى بخليفة الله وما ادعى في يوم من الأيام أن له من السلطان ما يجب لإرادة الآخرين أو يسلبهم حريتهم ، وقد استهل خلافته بقوله : « قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني » . مما ينتهي معه القول بثيوقراطية السلطة في الخلافة ثيوقراطية الحكم تقوم على السلطة المطلقة ، بل إنها سلطة تعلق على إرادة الحاكم ذاته فردها إلى الذات الالهية وليس إلى الحاكم .

وليس التقيد بما أنزل الله في كتابه مما يهدر الإرادة العامة ويقيد حرية السلطة في العمل فما جاء به الكتاب من تشريع لا يعبو المبادئ العامة التي تبغى الخير العام في أكمل صوره ، أما ما جاء من تفصيل في بعض الأمور فلا يعدو التنظيم العام لحياة الجماعة بما يقتضيه ابتغاء الخير العام من قواعد السلوك والمعاملات .

ولم تكن الخلافة ثيوقراطية ، على قرب ما كان بين الخلفاء الراشدين والنبي في حياته ، ولم تكن الشريعة قيماً على السلطة ، ولم تكن الخلافة عن النبي . فيما ذهب اليه أبو بكر من أنه خليفة « رسول الله » خلافة عنه في الدين والدنيا ، فقد انتهى زمن النبوة بانتقاله عليه الصلاة والسلام

إلى الرفيق الأعلى ، واكمل الدين بما جاء من آى الذكر الحكيم « اليوم أكملت لكم دينكم » وانقطع ما بين السماء والأرض من وحى النبوة ، ولم يبق غير هذا الدين الذى رضيه الله لخلقه ، وهذه الشريعة التى تفصل تعامله ويأتى بها الخلق من بعد ، ولم يكن لأبى بكر ألا أن يقوم بين الناس ما أقام النبي بينهم فى أمور الدنيا ، وليس له من الشريعة إلا أن يقوم بها لا يبدل فيها ولا يغير فهو حارسها الأمين عليها ، يأخذ الناس بها ، ويأخذوه بها ، فهو منهم وفيهم كأحدكم إن أحسن أعانوه وإن أساء قوموه . وكان على أبى بكر أن يسير فى الناس سيرة الرسول يدبر أمورهم ويحكم بينهم وليس له عليهم من بلاغ جديد كما كان للنبي وحيا من السماء ، وكان عليه الصلاة والسلام يشير ويستشير ، ويجرى الحياة كما يجب للحياة أن تجرى ، ولم يكن فى حياته إلا إنساناً عادياً يحزن ويفرح ويألم يدعو الله ويستجير به ويطلب منه العفو والمغفرة وهو سيد الخلق ومن أدبه ربه فأحسن تأديبه ، ولم يكن فيما يشير به على الناس فى أمور دنياهم أو إدارة شئون الجماعة الاسلامية ، إلا ما يشير به قائد الجماعة على جماعته يهديهم ويستهديهم يقرب الرأى بينه وبينهم ، يقبل منهم ويتقبلون منه ولا ضير فى أن ينزل على ما رآه من صواب رأيه كما نزل على رأى « الحباب بن المنذر » يوم بدر ، فاذا كان الوحي بغير ما قال وما قالوا ، وما ذهب وما ذهبوا اليه ، كان فيه القول الفصل ، أما وقد انقطع الوحي وبعد ما بين السماء والأرض ، فلم يعد للقوم غير الرأى والمشورة ، وغير ما يتفق عليه جمعهم .

فالحكم فى الجماعة الاسلامية هو حكم الجماعة ، فإذا تولاه إنسان وغدت له السلطة عليهم فعلى الرضا والحق ، ومجافاة الحق تذهب بالرضا كما كانوا من عثمان فى خلافته .

ولم يكن هناك نظام للانتخاب فكانت البيعة بديلا عنه ، وكما للسلطة من قدرة على إقامة انتخابات زائفة ، فكذلك للخلافة حين تنهى اليها السلطة أن تجعل من البيعة الحرة بيعة زائفة تقوم على القهر والارغام ، وذلك حين يتنكر الخلفاء للحق ولا يهمهم الرضا .

ومن المغالاة أن نتلمس للخلافة من أنظمة الحكم المعاصرة شبيهاً ، فقد نرى من صور الديمقراطية الحديثة شبيهاً لها أو قريباً منها وقد نرى فيها صورة للجمهوريات الحاضرة أو الجمهوريات القديمة كما كانت جمهورية روما ، وذلك حين نتوخى غاية السلطة ومبتغاها ونعنى بمصدر السيادة ومعناها ، ولكن الخلافة لم تكن شيئاً من هذا ، لم تكن ديمقراطية في مفهومها الحديث وإن كانت من المثل الأعلى لمعنى الديمقراطية ما تعجز الديمقراطية الحديثة عن تحقيقه أو الوصول إليه ، ولم تكن جمهورية كما كانت جمهورية روما أو جمهوريات عصرنا ، وإن قامت على تحقيق الخير العام ما لا يمكن لأى نظام جمهورى أن يقوم به ، فلا نستطيع أن نتصور حاكماً كأى بكر وعمر ، فما كان لهما ضربياً في التاريخ ولا نرى أن التاريخ سيعقب لهما ضربياً .

وغاية ما نقوله إن الحكم الإسلامى على عهد الشيخين قام على الحق ، والحق وحده يحكمه الضمير الدينى بما لهذا الضمير من قدرة على إنكار الذات ، وابتغاء مرضاة الله بالعمل للخير العام ، خير الناس وخير الجماعة ، تتحدد فيه المسئولية بالوازع الدينى والأخلاقى وبمشيئة الله الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، فهى مسئولية الأساس فيها هو الجزء ، الجزء الأوفى عند الله ، فهو الذى يجعل المسلم يسمو بالقيم الخلقية سموً ، لا يخاف عنها جزاء الشارع فى هذه الحياة بقدر ما يخشى جزاء الله ويرهبه فى حياة خالدة أبد الآبدين هى حياة الآخرة ، ومن ثم كان للقيم الأخلاقية فى المجتمع الإسلامى من الحلال والقدرة والوازع ما يفوق فيها أى مجتمع آخر .

والخلافة على عهد الخلفاء الراشدين هى النظام الذى يتفق والمبادئ الإسلامية العامة لإدارة الجماعة ، وكانت عربية صرفة ، فيها من بساطة الإسلام وساحته ما فيها من بساطة البداوة ، فلم « تتأثر فى قليل أو كثير — كما يقول هيكال — بالنظم التى كانت قائمة ذلك العصر فى بلاد الروم أو فى بلاد فارس » ... وكان « لاتصالها الزمنى الوثيق بعهد الرسالة ما جعلها به أشبه فلم يكن أبو بكر يضع شيئاً كان رسول الله يدعه ولم يكن يدع

شيئاً كان رسول الله يضعه ، لكنه لم يجمد مع ذلك جمود المقلدين ، بل فتح له تأسيسه برسول الله باب الاجتهاد في سياسة المسلمين واسعاً ، فهنداه اجتهاده إلى أن فتح الله له العراق والشام ، ثم مهد لحكومة العرب الموحدة أن تقوم من بعده على أساس من الشورى في حدود ما أمر الله به وما نهى عنه ، لم يترمت ولم يفطر وإنما اهتدى بنور الله لمصلحة عباد الله ، فكان أكثر ما هداه الصراط المستقيم لإيمانه بأنه محاسب أمام الله ، كما أنه محاسب أمام عباد الله والله شديد الحساب .

ثم أخذ هذا الحكم يتطور مع الزمان والمكان ، فكانت خلافة عمر امتداداً لخلافة أبي بكر ، ثم كان عهد عثمان فأنحاز وتحيف فكان من الغضب منه ما انتهى إلى مصرعه ولم يترك الخلاف لعلي ما كان قمينا به من استمرار الأسوة التي كانت للراشدين بالنبي ، واغتصب معاوية الخلافة وصارت على يديه ملكاً عضوياً ، وكان هذا التغيير الذي يراه ابن خلدون تغيراً في الوازع فبعد أن كان « دينا » انقلب الى « عصبية » أو قوة .

وأصبحت الخلافة محوراً لخلافات الفرق الاسلامية ، وكانت بدورها ظاهرة أنبتت الخلاف ، ومحطاً لصراع الطامعين ، وغدت هرقلية « كلما مات هرقل قام هرقل » كما قال عبد الرحمن بن أبي بكر لمروان بن الحكم عندما قام مؤيداً لمعاوية .

فالخلافة في صورتها الاسلامية هي خلافة الراشدين وهي الأولى بأن نرجع اليها في بحثنا عن « الاسلام والسياسة » فلم تكن خلافة الأمويين والعباسيين والعتمانيين إلا ردة في تعاليم الاسلام ، ولم تكن غير ملكية دنيوية قامت على الطمع والسلطان واقتنص لها الخلفاء قداسة زائفة .

الدولة والتنظيم السياسي

الفكرة العامة في الحكم الإسلامي - جوهر الحكم - نظام الحكم - الولاية
والولاة - الوزارة والوزراء - التشريع والقضاء

الفكرة العامة في الحكم الإسلامي

قلنا إن الحكم أو السلطة ظاهرة ضرورية للإجتمع البشري ، فحين يكتمل البناء الاجتماعي تبدو الحاجة ملحة إلى وجود سلطة تنظم المجتمع الإنساني وتدير شئون الأفراد وتسير أمورهم تحقيقاً للإنسجام في تركيب المجتمع ، والتوافق في العلاقات الاجتماعية ، والنظام في داخل المجتمع الذي يصبح مجتمعاً سياسياً بقيام السلطة .

ولا تنشأ السلطة في فراغ فهي ظاهرة سياسية ترتب على قيام ظاهرة اجتماعية وتكون لاحقة لها ، وهي على أية صورة من صورها : مشخصة كانت أو منظمة لا بد وأن تتمثل مصلحة الجماعة وضميرها الاجتماعي ، فحيث تلتصق بشخص لذاته فيمارسها باعتبارها حقاً شخصياً فإنه يستمد مقوماتها لا من عنصر الإرغام الذي يكره الجماعة على طاعته ، ولكن من تمثله لضميرها الاجتماعي مما يضمن لسلطته البقاء والاستمرار وهو أدنى أنواع الرضا بحقه في السلطة إذ أن الأصل في نشأة الضمير الاجتماعي كما يسميه « بردو » هو إدراك الفرد لذاته في انتمائه إلى الجماعة التي يعيش بينها ويرتبط بها ، وهو إدراك يتراكم في نفس الفرد فيقوده إلى الإحساس بالجماعة التي ينتمي إليها ويعيش في إطارها ، متميزاً فيها ومدركاً لهذا التميز بينه وبينها ، وهو إحساس يعلو على الغريزة أو الفطرة - على حد تعبير ابن خلدون - ويسمو على الكيان العضوي للجماعة ، تنمو عنه فكرة يعيها الفرد ويتميز بها في إدراكه للعلاقة التي تربط بينه وبين الجماعة التي ينتمي إليها .

فإذا لم تتمثل السلطة هذه الفكرة التي يتميز فيها الفرد في الجماعة ، أو بعبارة أخرى إذا لم تتمثل السلطة « حالة الضمير الاجتماعية » كما يسميها « بردو » فإن نشأتها تبدو عسيرة أو مستحيلة ، إذ أن عنصر التفوق الذي يحمل الجماعة على التسليم بالسلطة لفرد ، لا يكتمل في نظر الجماعة لم يبدو هذا الفرد قادراً ، بل أقدر من غيره على تمثيل طبيعة الجماعة

والدفاع عنها والحفاظ عليها وهو ما يميزه على غيره ، وبأيمان الجماعة بقدرته تلك يسلمون له السلطة ويخضعون له ، فإذا عمل على إبقاء السلطة في يده فإن إرغام الجماعة على طاعته لا بد وأن يقوم إلى جانبه نوع من الإستجابة لطبيعة الجماعة وإحساسها بذاتيتها وهي الإستجابة التي يدعى فيها الحاكم حقاً أو زوراً قيامه بصالح الجماعة فهذا الادعاء نفسه يستطيع أن يسلط سيف البطش على من يعارضه أو يقاوم نزعاته أو حتى نزواته .

وإذا كانت السلطة منظمة تتمثل الإرادة العامة وتعمل لحسابها ولصالح الجماعة التي تقوم فيها فإن الحاجة إليها هي الحاجة التي تحقق الاتساق والانسجام داخل الجماعة ، وتبدوا في صورتها العقلية مثالا للفكرة العليا للجماعة ، أو لأسمى ما تدين به الجماعة من مثل وتقاليد وعقائد وهي في هذا لا تمثل كياناً عضوياً للمدلول السلطة وإنما تمثل مدلولاً عقلياً لا تكون فيه غير أداة لاستمرار الفكرة العليا التي تقوم عليها حياة الجماعة ، وهي لا تمثل ذاتها بقدر ما تمثل هذا المدلول العقلي الذي نسميه « الدولة » وتصبح أداة السلطة تابعة لها ووسيطاً بينها وبين الأعضاء الذين يكونون مجتمع الدولة وتستمد الدولة منهم حقها في السيادة باعتبارها واقعاً اجتماعياً يمثل إرادة الكل أو قدرة هذا الكل على الاستئثار بالأمر الأعلى .

وحين بدت حاجة الجماعة الإسلامية إلى من يدير أمورها . لم تكن هذه الحاجة وليدة القوى المادية للسلطة بل كانت وليدة الولاء للقوى الروحية ، هذا الولاء الذي ينبعث في الواقع من الرغبة في حياة مشتركة ، وهذه الحياة المشتركة هي الأخرى وليدة الرباط الروحي الذي سلك المسلمين جميعاً في حياة واحدة . فقد سوى الإسلام بين جميع معتنقيه لا فرق بين حر وعبد أو عربي وعجمي ، وجب من أعماق المسلم كل نزعة للتعصب أو العنصرية أو الطبقية ، فالكل سواء والكل يعبدون الله أحراراً ، تجمع بينهم أخوة الإسلام وهي أخوة قامت في البداية على آصرة الدم والنسب . تحقيقاً للتكافل الاجتماعي بين المهاجرين والأنصار حين آخى النبي بينهم أخوين أخوين في الإسلام وفيها يتمثل حق المسلم على أخيه وواجب المسلم لأخيه في الإسلام .

ولم تكن الحاجة إلى السلطة إلا بقدر ما عبر عنه أبو بكر بقوله : « لا بد لهذا الدين ممن يقوم به » ، فهي الحاجة إلى الرعاية وإلى جمع كلمة المسلمين على أمر الله وسنة نبيه ، أو الحاجة إلى بقاء الفكرة العليا التي اختلفت عليها الجماعة الاسلامية وكونت ضميرها الاجتماعي ، ثم استمرار هذه الفكرة ونموها لتبلغ المدى الذي قصده الدعوة الاسلامية .

وتقوم الفكرة العليا للجماعة الاسلامية على فكرة ثابتة أزلية خالدة ، ثم هي بسيطة غاية البساطة لا يجد العقل عناء في قبولها ، وهي فكرة التوحيد في قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) .

وتؤكد هذه الفكرة الاتساق والتجانس في الجماعة الانسانية ، كما تؤكد وحدة القانون الطبيعي وثبات سنة الكون ، ثباتاً وردت فيه آيات كثيرة تنص على أنك لن تجد لسنة الله تبديلاً ، ولن تجد لسنةه تحويلاً . « فالإله الواحد — كما يقول المفكر الهندي همايون كبير — معناه كون واحد ، وبالتالي قانون واحد ، لهذا كان التوحيد شرطاً من الشروط التي تؤدي إلى ظهور العلم ... فالإيمان بالاتساق المطرد دائماً في الطبيعة هو إذن شرط جوهرى لنمو العلم فالعلم لا يسمح بوجود معلول بغير علة ، أو وجود خوارق لا تخضع للعقل البشرى فالتوحيد وانكار التمييز بين ما هو طبيعى وما هو من خوارق الطبيعة يؤكدان كلية العقل ، فما دام الله واحداً والعقل يحاول أن يعبر عن طبيعته جل شأنه فإن قوانين العقل يجب أن تكون واحدة عند الجميع » .

فالتوحيد هو الفكرة العليا للجماعة الاسلامية ، والتي صاغت ضميرها الاجتماعى على قواعد المساواة والعدل التي لا تعرف تمييزاً ولا إيثاراً لفرد مهما علا قدره إلا في طاعة الله وجهاد النفس وعلى أساس من الواجب والمسئولية ، واجب الجماعة وواجب الفرد كل منهما للآخر وكل منهما على الآخر ومسئولية الفرد كمسئولية الجماعة في أداء هذا

الواجب ، وفي حدود الواجب والمسئولية ينظم المجتمع الاسلامى علاقاته ومعاملاته وسلوكه .

فالحاجة إلى السلطة هي الحاجة إلى بقاء تلك الفكرة العليا للجماعة الإسلامية قائمة تغذ السير لتحقيق الرسالة الخالدة ، رسالة الاسلام وهي سلطة قد تجردت من عنصر الإرغام والإكراه ، فليس بها حاجة إلى الإرغام أو الإكراه في حمل الناس على الإسلام فلا إكراه في الدين ، فالعقل هدى الإيمان والرشد بين والغى بين .

وإنما تدعو الحاجة إلى الإرغام ما بدت بادرة تحد من حرية الدعوة أو تعوق انتشارها ، وفيما عدا ذلك فحدود الله قائمة يحكمها الضمير وتحكمها خشية الله فإذا سفرت معصية فالعقاب على قدرها بما حددته الشريعة لكل منها ، وعلى القائم بالأمر أن يقيم حد الله فيها « فلو تكاف الناس عن التظالم — على قول الأصم — لاستغنوا عن الأمام » وهو ما ذهب إليه بعض الخوارج ، كما بينا من قبل .

فالفكرة العامة التي قام عليها الحكم الاسلامى وهي أساس السلطة هي رعاية المسلمين وإدارة شئونهم دون التسلط عليهم وحملهم على ما لا يحبون من أمور دنياهم ما داموا يلتزمون بقواعد الآداب والسلوك في تعاليم الإسلام أما ما كان من الدين فلا جدال فيه والخليفة هو حامي الشريعة وحارسها .

وليست السلطة ظاهرة دينية أوجب الدين قيامها ولكنها كما هي في غيرها من المجتمعات الأخرى ظاهرة ضرورية أوجبها قيام مجتمع جديد بعقيدة جديدة نخطت له طريق حياته وسلوكه ومعاملاته .

لهذا لم تأت الشريعة بنظام للحكم ، ولم يضع النبي نظاماً مفصلاً للحكومة الإسلامية . ولقد انتقل إلى الرفيق الأعلى دون أن يستخلف أحداً — كما قلنا — فكانت الضرورة هي التي أماتت على المسلمين اختيار مسئول يقوم بالأمر وحين حملتهم الضرورة على الإختيار . لم يكن مما فكروا فيه لقب هذا الذي يقوم بالأمر فيهم وتداولوا في جلدتم ألفاظ الإمارة والوزارة

وورد على لسان أبي بكر في حديثه إلى الأنصار قوله « فنحن الأمراء وأنتم الوزراء » ومن الأنصار من قال « منا أمير ومن المهاجرين أمير » وعلى لسان عمر في رده على الحباب بن المنذر : « والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم » ، ولما بسط أبو بكر يده للبيعة قال له عمر : « ألم يأمر النبي بأن تصلى أنت يا أبا بكر بالمسلمين ! فأنت خليفة الله ونحن نبايعك لنبايع خيبر من أحب رسول الله منا جميعاً » .

وكان أول ما ورد لقب « خليفة » ما ورد على لسان عمر في قوله تلك ، إلا أن ما ذهب إليه عمر بقوله خليفة الله عاد أبو بكر فأنكره وقال لمن ناداه به : « لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله » فكان أول ما أطلق على من يتولى أمور المسلمين وبقى اللقب ما بقيت الخلافة قائمة من بعد .

ولكن الذي أجمع عليه المسلمون هو البيعة ، وهي اختيار المسلمين لمن يلي أمرهم اختياراً يقوم على الحق والرضا وإن لم يجر جري سنة الانتخاب في عصرنا ولكنها إمارة لشورى كانت مما تضمنتها الفكرة العليا للجماعة الإسلامية في ضميرها الاجتماعي الجديد .

وفي الخلافة تبلور الفكرة العامة للحكم الإسلامي ، وهي فكرة تقوم في الأصل على الاختيار الحر القائم على الحق والرضا ، فإن لم تمثل الإرادة العامة في الاختيار ، فإن ما أسنته الخلفاء الراشدون من سند صالح في ولاية أمور المسلمين كان موضع الرضا العام ، ولم يكن للإرادة العامة أن تعبر عن الحق بأكثر مما عبر عنه الشيخان في حكمهما فلما خرج عثمان على فكرة الحق الذي تدين بها الجماعة الإسلامية لم يؤد الغضب منه إلى خلعه وإنما أدى إلى مصرعه فلو كانت الخلافة محددة بوقت كما توجب الدساتير الحديثة لممارسة السلطة ، لكانت نهاية عثمان — كما نظن — غير نهايته تلك ، وإن كانت قولة أبي بكر قد جعلت لها حداً ، فطاعته واجبة ما أطاع الله ورسوله ، فإن تحيف عليهما فلا طاعة للناس له .

وبقيت الفكرة العامة للحكم الإسلامي مقترنة ببقاء البيعة إلا أن الفكرة التي قامت عليها الخلافة بعد الخلفاء الراشدين قد تغيرت إلى حد كبير .

فأصبحت أدنى إلى الكسروية أو الهرقلية وقيل أصبحت ملكاً عضوضاً وتغيرت معها صورة الحكم الإسلامى إلى نقيض ما كانت عليه وأصبحت أدنى إلى الاستيلاء والتسلط مما فصلناه من قبل فى موضعه .

ويرجع تغير فكرة الخلافة من الإختيار إلى الغصب ومن الرضا إلى الإكراه ، إلى الطمع وما أدى اليه الطمع من فتن وحروب وانقسامات مزقت الضمير الاجتماعى للمسلمين كما مزقت وحدة العالم الإسلامى . ، أما التغير فى صورة الحكم فمرده إلى العوامل الخارجية التى أثرت فيه ، وكانت النظم التى سادت فى فارس وفى بلاد الروم هى التى تأثر بها الحكم الإسلامى ؛ وظل هذا التأثير يزداد قوة وعمقاً كلما تشعب نظام الدولة إلا أن الطابع العربى بقى سائداً على عهد الأمويين ، فلما أصبح النفوذ للفرس على عهد العباسيين بدأ هذا الأثر الخارجى أعظم وأعمق .

وكان أكثر الفقهاء والمشرعين من أصول غير عربية ، فامتد تأثيرهم إلى الحكم حين سوغوا الحكم المطلق ولعل الخلفاء أنفسهم قد راضوهم على ذلك أو رضوا عنه منهم ، وامتد هذا الحكم المطلق إلى الحكام والولاة وإلى كافة أجهزة الدولة مما كان له أثره فى حياة المجتمع الإسلامى وسلوكه العام

ولعل هذا التغير فى الفكرة العامة للخلافة لم يغير من الفكرة العامة للحكم الإسلامى فقد بقيت البيعة صورة زائفة للإختيار الحر ولبدأ الشورى فى جوهر العقيدة الإسلامية ، فلم يكن من اليسير أن يتغير الضمير الاجتماعى للأمة بتغير طبيعة الحكم ، وإن كان من اليسير أن يدين الناس للغصب والإكراه فى تزيف الإختيار دون أن يمس حق الإختيار ذاته فبقيت مراسم البيعة قائمة دون حقيقتها ولم تأخذ الشورى معناها الذى انطوى عليه ضمير الأمة ، والذى تضمنته الفكرة العليا للجماعة الإسلامية فإن أعظم ما توحى به عقيدة التوحيد وتوأكده فى ضمير الجماعة هو المساواة التامة بين الخلق فبقدر ما يسبخ العقل وحدانية الخالق بقدر ما ينكر التمايز بين الخلق مما يؤكد وحدة القانون ، كما يؤكد المساواة أمام القانون ، وهما جوهر الشورى أو الديمقراطية فى المفهوم الحديث .

إلا أن هذا التغير في الفكرة العامة للخلافة ، وإن لم يغير من حيث الشكل من الفكرة العامة للحكم الاسلامى ، كان بداية الحكم الأوتوقراطى فى الإسلام بما جمع من مساوىء الديمقراطية والأوتوقراطية دون محاسنهما ، فكان نذيراً بتغير فى ضمير الأمة الاجتماعى ، لم يسفر أول الأمر عن آثار واضحة تقرب العهد بالاسلام ، لكنه ما لبث أن أدى فى النهاية إلى انحراف فى المبادئ التى جاء بها الإسلام لتكون أساساً لحضارة العالم ، فكان الحكم المطلق بديلاً لمبدأ الشورى ، وكان التنافس والتطاحن بديل الإخاء الاسلامى .

وارتد الرق وهو أقسى صور العبودية ، إلى أسوأ ما كان عليه قبل الإسلام ، وكان قد حد منه وفتح باب العتق على مصراعيه ، ولم يكن من الرقيق إلا أسير الحرب الذى لا يفتدى أو لا يقبل فيه فداء ، فأصبح تجارة رابحة ، ولم يقف على أسرى الحرب بل عداه إلى خطف الغلمان والفتيات ، بل وإلى خصى الغلمان ليكونوا خدماً أمناء للحريم وعيوناً على الحريم ، وحرمت المرأة من حقوقها التى شرعها الإسلام فضرب عليها الحجاب ، وغدت ملهارة للرجل لا شريكة بيته وحياته ولم يبق من تعاليم الإسلام غير الفروض والعبادات يمارسها المسلمون تقليداً دون ما فكر أو تأمل يضاعف من إيمان المسلم ما كان من هدى العقل واليقين ، وتسربت الخرافة والشعوذة إلى العقول ففسد الإيمان كما فسدت الحياة نفسها ، وتخلف المسلمون وسبقهم غيرهم ، وضربت عليهم الذلة والمسكنة من الداخل والعبودية والاستعمار من الخارج فاتجهوا إلى التماس الرشاد من غيرهم ، واثمسا صوراً غريبة للحكم حين قعد بهم الفكر عن التطور ، والأصالة عن الإبداع والإيمان عن المعرفة الدينية الحقة لتعاليم الإسلام ، ولن يكون للمسلمين نجاة ما لم يعودوا إلى طهارة دينهم وسماحته ويستوحوا منه القدرة على التقويم والنهوض ، ولن يتسنى لهم هذا إلا بإحياء الفكرة العليا للجماعة الاسلامية الأولى لتطبع بها ضميرها الاجتماعى الحديد .

جوهر الحكم :

لم يكن هناك نظام مقنن للحكم فى الشريعة الاسلامية ، وان تضمنت

من المبادئ والتعاليم ما يكون جوهر الحكم ، وكان لهذا قمينا بأن يتطور مع الزمان والمكان إلى ما تنشده روح الاسلام من تحقيق الخير العام ، وإقامة حضارة إنسانية تمتد وتتسع إلى المدى الذى تؤكده العقيدة الإسلامية للذبيوعها وانتشارها ، والإسلام دين عالمى ، وهو دين الناس كافة ، دين ابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء ممن يذكرون ومن غاب ذكرهم ، وهو دين صالح لكل زمان ومكان ، فليس فيه ما يعوق حرية العقل عن التفكير أو يقف دون حرية النظر والحكم ، أو يحول بين الإرادة الإنسانية وبين التعبير الحر ، ولكنه جعل لكل هذا أساساً من التزاوج بين العقل والروح وبين العلم والدين ، وجعل من هذا التزاوج أساساً للخير العام ولسعادة العالم ، وهو أساس لا ينكره العلم ولا يجفوه المنطق فالعقل والفكر كل واحد لا ينفصلان ، وما دامت هذه القوة الخفية القائمة فى أعماق الإنسان تشده وتجذبه إلى عوالم لا صلة لها بالمادة ولا يستطيع لها تفسيراً مهما ابتغى لها من علل وتفسير على هدى الفلسفة أو علم النفس ، بل لأنها لتمتد إلى أبعد ما تستطيع الفلسفة أو علم النفس أن تجلواه أو تفسراه ، فستبقى هذه القوى الخفية قائمة تشد العلم إلى ميدانها جاهداً فى الكشف عنها — ولم يكشف عنها بعد — وسيبقى هذا التزاوج قائماً ما بين العقل والروح لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، طالما أننا لم نكشف بعد عن أسرار هذا الكون الحافل ولم نكشف بعد عن حقيقة الحياة وحقيقة النفس البشرية كما نريد للعلم وللتجريب العلمى أن يكشفها عن جميعاً .

وإذا كان نظام الحكم فى أى مجتمع أو قبيل ، هو جماع حضارة الأمة ، والسمة البارزة على تقدمها وتفوقها الحضارى ، والعلامة المميزة لما ينطوى عليه ضميرها الاجتماعى من تقاليد ومثل وعقائد ، فإننا نستهدى نظام الحكم فى أمة من الأمم ما بلغته الأمة من تقدم حضارى ، وما تقوم عليه حضارتها من أسس اجتماعية واقتصادية وسياسية ، تنعكس على نظام الحكم كما يعكسها نظام الحكم فى صورة قوانين وشرائع تتلاءم مع طبيعتها والأساس العقلى والروحي لحضارتها القائمة .

فإذا شد نظام الحكم عن طبيعة الأمة ، وإذا عجز عن أن يمثل ضمير

الأمة الاجتماعية كان نظاماً ولا ريب مخالفاً لطبيعتها ومن ثم كان استبداداً أو طغياناً يفرض من الخارج ولا يمثل المكنون الداخلى للجماعة الإنسانية باعتبارها جماعة سياسية .

ولقد نشأ نظام الحكم الإسلامى كضرورة اقتضتها مطالب الجماعة الإسلامية وتركيبها الحديد وكان جديراً به أن يتطور وفقاً للروح الإسلامى ومتماشياً مع الإطار العام لاتساع الدولة وامتداد رقعتها وتعدد مطالبها وتنوع حاجياتها لنظم إدارية جديدة .

وهذا هو ما نبتغيه من دراسة نظام الحكم فى الدولة الإسلامية . أكان هذا الحكم متفقاً مع جوهر الإسلام أم مجافياً له أم متمشياً معه فى أمور ومجافياً له فى أمور أخرى ؟ فإن ما ظهر من دراسات فى هذا الموضوع قد وقف على الجانب التاريخى ، فإذا عداه إلى النظرية كان تبريراً له واقتناعاً من مبادئ الإسلام لتبريره ، ولم يصل البحث بعد إلى تكوين نظرية سياسية تمثل روح الإسلام وتكون هدياً لحضارة يمكن أن تكون أساساً لحضارة عالمية جديدة ، بعد أن فشلت الحضارة الحديثة فى تحقيق الخير العام والوصول بالإنسان إلى السعادة المنشودة .

ويلاحظ مؤرخو الحركة العلمية عند المسلمين أن العلوم السياسية لم تلق حظها من الدراسة عندهم ، إما لأن الحكام لم يشجعوا هذا النوع من الدراسة أو لأن الفقهاء قد شغلهم مباحث الخلافة والإمامة فلم يلقوا بالا لغيرهما وسواء كان هذا أو ذلك فإن الشريعة الإسلامية قد تضمنت أصول النظرية السياسية كما تضمنت غيرها من المبادئ والأصول التى يمكن أن تقوم أساساً لأية نظرية أخرى للأخلاق أو للإجتمع البشرى وقد خاص العلماء والفقهاء فى علوم الشريعة وبويوها وفصلوا فيها أياً تفصيل ، إلا أنهم فى الواقع لم يخرجوا بنظرية سياسية محددة ، إلا ما كان من واجبات السلطان نحو الرعية كما فى الفخرى لابن طباطبا أو المقدمة لابن خلدون أو الاحياء للغزالي أو الأحكام للماوردى وغيرها من مباحث الفقهاء والمحدثين فإن وجدنا فى كليلة ودمنة لابن المقفع وإن كان كتاباً أجنبياً ما يدل على فكر

سياسى ، نستطيع أن نتبين من ترجمته اتجاهاً خفياً إلى مباحث السياسة ، لم يسفر عنه ابن المقفع ولم يبرزه مؤلف الكتاب الأصيل إن كان له مؤلف أصلى ، فلم يتعد هو الآخر ما يكون من حق السلطان على الرعية ومعاملة الرعية للسلطان مما يدل على إحجام مفكرى الاسلام عن الخوض فى علوم السياسة رغم تقديرهم البالغ لأرسطو، وقد يكون إحجامهم عن الوصول إلى نظرية سياسية محددة أو الخوض فى السياسة ، خوفاً من السلطان أو اكتفاء بما أوجبه الشريعة أو خشية من تقرير نظرية سياسية لا تتفق مع اتجاهات السلطان وإن واءمت الشريعة . فقد ذهبت قواعد الحكم إلى النقيض مما كانت عليه أول العهد الإسلامى ، وإلى النقيض مما أحلته الشريعة من مبادئ وأصول كانت هدياً للشيخين فى حكمهما وكانت موضعاً لاجتهادهما فيما يجدر بحكومة تقوم على الرعاية والإدارة دون التسلط والإرغام إلا فيما توجهه حدود الله ، ويفسر هيكل هذا التناقض بأن أبا بكر وعمر وعثمان « كانوا أولياء على قومهم باختيار قومهم ومبايعتهم إياهم ، أما الملوك الذين جلسوا على عرش المملكة الاسلامية فكانوا يرون أنهم تسنموا هذه العروش بحق الفتح ، أولئك إذا ولاهم الشعب فهم وكلاؤه ، وهؤلاء غلبوا الشعب على أمره ، وتسلطوا بقوة البأس على رقابه فهم سادته ، وحكامه . وأهل رأى الذين بايعوا أولئك كانوا من العرب الذين نزل الدين على رجل منهم فهم سواسية ، وأهل رأى ممن حول هؤلاء كانوا حاشية وبطانة يقولون لصاحب السلطان سمعنا وأطعنا ، فهم تبع ، وطبيعى أن يكون الشعب بعدهم تبعاً لهم ، لذلك تطورت الفكرة العامة لنظام الحكم الإسلامى من تلك البيعة الحرة عن طواعية ورضاً إلى هذا السلطان المطلق الذى أظل العالم الإسلامى خلال العصور منذ العهد الأموى » .

فإذا رحنا نبتغى تقريراً لنظام الحكم الإسلامى ، فإن علينا أن نفرق بين فكرتين قام عليهما هذا الحكم ، الفكرة الأولى وهى التى قام عليها الحكم فى صدر الاسلام والفكرة الثانية وهى التى قام عليها الحكم الأموى وما بعده من حكم العباسيين والعمانيين . ومن هاتين الفكرتين نستطيع أن نتبين إلى أى حد كانت المبادئ التى جاء بها الإسلام قواماً للحكم الإسلامى .

وقد لا نستطيع أن نتبين الفرق بين الفكرتين ما لم نتبين شخصية الحاكم وطبيعته والتصاقه بروح الإسلام ، فإن التناقض الذي صار إليه الحكم الإسلامي لا يرجع في الأصل إلى إمام هؤلاء أو جهل أولئك بروح الإسلام ، فكلا الفريقين مسلم صحيح الإسلام له على الإسلام أباد بيضاء ، وإنما يرجع إلى غلبة نزعة على نزعة ، وتفوق اتجاه على اتجاه ، فحين أنكر الحكام في صدر الإسلام ذواتهم خشية الله ، وإيماناً بالله وإجلالاً لمبادئ الإسلام ونهجاً على سنة النبي الكريم ذهب الحكام منذ العصر الأموي إلى تغليب نزواتهم ونزعاتهم الذاتية على مبادئ الإسلام فلاذوا بالعاجلة دون الآجلة ورغبوا في الدنيا عن الآخرة ، وفي سبيل الحكم خاضوا بحراً من الدماء وأوغلوا في الغيلة والغدر ، فوضعوا بذرة التناقض بين جوهر الإسلام ونظام الحكم في الدولة الإسلامية .

وإذا كان علينا في بحثنا هذا أن نعرض لنظام الحكم في الدولة الإسلامية فما هو إلا من قبيل العرض التاريخي لأوضاع قامت في الواقع التاريخي نتيجة لعوامل أدت إليها ، منها ما يتصل بالأحداث الداخلية ، ومنها ما يتصل بالموثرات الخارجية ، ولكنها جميعاً كانت مما حكمته ذاتية الحاكم وأهواؤه ، فما كان للأحداث الداخلية أن تغير من جوهر الإسلام وإنما كانت ذاتية الحاكم مما حمل الأحداث الداخلية إلى المنحى الذي صارت إليه ، فلولا انحياز عثمان إلى قرابته من الأمويين لما كانت الفتنة التي أدت إلى مصرعه ، ولولا الطمع لما كان الخلاف على بيعة علي وهو الخلاف الذي أغرق المسلمين في بحر من الدماء .

ولقد سئل علي : « ما بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر » فقال :

« لأن أبا بكر وعمر كانا والين على مثلى ، وأنا اليوم وال على مثلك » .
فحيث اختلفت طبيعة القوم اختلفت نظرتهم واختلف مثلهم الأعلى في الحياة ولولا اغتصاب معاوية للخلافة لما قامت شيعة لعلي تراه أولى بالخلافة ، ولما بقيت دعوتها قائمة ما بقي اغتصاب حق علي قائماً ، ولولا قبول التحكيم لما كان الخوارج ، ولما كانت تلك الملحمة التي كتبوها في تاريخ الإسلام وقد تبدو الأحداث وكأنها تسوق بعضها بعضاً إلا أن ذاتية اللاعب الأول

على مسرح التاريخ ستبقى دائماً المؤثر الأول في سير التاريخ ، فالتاريخ وإن كان من صنع الزمان والمكان فإن الفرد هو الذى يضع تفاصيله ويخطط سطره :

ولم تكن المؤثرات الخارجية هي الأخرى مما يغير من جوهر الإسلام : فقد جاء الإسلام بشريعة تحمل في بساطتها بذور تطورها ، واستجابتها لأى تقدم في الواقع وفي الفكر على السواء ، فهي قادرة تماماً على التكيف مع كل بيئة وكل حضارة ، فليس فيها ما ينكره العقل أو يجفوه العلم ، وطالما هي على هذا القدر من المرونة فإن أى مؤثر خارجي ما كان ليخرجها عن جوهر الإسلام ، ولقد استطاع عمر أن يقتبس من أنظمة الفرس والروم دون أن يغير ذلك من جوهر الإسلام ، ولم يغير بالتالى من طبيعته هو نفساً فحين ذهب إلى الشام ليتسلم بيت المقدس لم يصحب غير غلام واحد ، ولما مات أبو بكر لم يترك لورثته إلا ثوباً واحداً وناقعة وغلماً ، وكان على يوزع عطاءه من بيت المال على كل ذى حاجة أو مكروب . ولم يحدث أن غير أحدهم أو تخالف حكماً من أحكام القضاء .

فلم يكن الاقتباس من الأنظمة المجاورة ، أو التأثير بالعوامل الخارجية مما يؤثر في جوهر الإسلام ولكن الذى أثر فيه هو تحيف أصحابه على تعاليم وأول ما كان التحيف من قاداته وحكامه يوم تغلبت نوازعهم الشخصية على أصالتهم الدينية . وهذه النوازع الذاتية نفسها هي التي سادت روح الحكم وإن لم تؤثر في دقته ونظامه . فحالت الدقة والنظام دون ظهور الخلل في النظام العام إلى أمد طويل ، فلما اختلت الدقة وضعف النظام بدأ الانهيار وظهر الخلل وكان لا يتناسب هذا الحكم إلى الإسلام ، ما حمل بعض المستشرقين على نسبة تأخر الأمم الإسلامية إليه دون أن يتبينوا ما كان من تناقض بين جوهر الإسلام وحكم المسلمين .

نظام الحكم :

لم يكن الحكم الإسلامى بعد أن تحولت الخلافة إلى أوتوقراطية ملكية ، تنفق وجوهر الإسلام ومبادئه العظيمة ، فقام نظام الحكم ليوائم بين مطالب

الإسلام وأحكام الشريعة وهذه الأوتوقراطية السائدة ، فقد كان الخليفة هو حارس الشريعة وحامى الدين ، وكان عليه أن يقيم أحكام الله ويعاقب الخارجين عليها ويؤم الناس للصلاة ويلقى خطبة الجمعة ويعلن الحرب على الكفار وأن يضع النظام الذى يكفل إقامة هذه الواجبات ، وكان عليه أيضاً أن يقيم قواعد الحكم على أساس يمكن له من السيادة والسلطة وأن يضمن بقاءهما فى يده فلا يخلع من سلطانه أو تعصف به فتنة تطيح بحكمه فقام النظام فى هذا الجانب على كفالة أمن الدولة وضمان سلامتها من أية ثورة داخلية ومن أى عدوان خارجى لإبقاء على سلطانه وملكه . وقد بلغ الحرص على السلطة بالخلفاء العثمانيين إلى قتل الأبناء وأولياء العهد إذا ما بدت منهم بادرة توحى بالطمع فى الحكم أو بالرغبة فى الإستيلاء على السلطة ، وكان هذا ما عانته الدولة العباسية أيضاً فى أخريات أيامها ، بل وفى عصر ازدهارها فقد حمل المأمون على أخيه الأمين حين نزعه من ولاية العهد وجعلها لابنه موسى ، وانتهت الفتنة التى ساقها الطمع بينهما إلى مصرع الأمين وقام المأمون بالخلافة وقتل المعتصم ابن أخيه العباس بن المأمون صراً حين نما إليه إنه ينشد الخلافة دونه ويتآمر عليه .

واجتمع النظام السياسى والإدارى فى الدولة على تحقيق هذه الغاية من دعم مركز الخليفة وتوطيد سلطانه وقيام الحكم على ما توجب الشريعة من أحكام فضمن النظام السياسى سلطة مطلقة للخلفاء ، وضمن النظام الإدارى إدارة شئون الدولة وفقاً لأحكام الشريعة ، واستطاع الخليفة أن يوفق بين حاجته إلى السلطة وحاجة الرعية إلى الحفاظ على مآثوراتها . وربما نفتات على علمية البحث إذا ما فصلنا بين ما يعرف بالنظام السياسى وما يعرف بالنظام الإدارى فى الدولة فهما كل واحد لا ينفصلان وهما ظاهرة لشيء واحد هو القانون العام ، فإذا ما ابتغينا التمييز بينهما فالإبراز الفكرة العامة للحكم وهى التى تشكل طبيعة النظام السياسى ، ملكياً أم جمهورياً فردياً أم أوبجاركياً ، استبدادياً أم ديمقراطياً أما النظام الإدارى فهو الأداة التنفيذية لفكرة الحكم ، لذلك كان الفصل بين النظامين عسيراً فالأداة التنفيذية لها مظهرها السياسى طالما كانت تنفذ فكرة الدولة العليا .

ويثبولوج النظام السياسى للدولة الاسلامية فى فكرة الخلافة ، وقد عرفنا أنها كانت فكرة جديدة لا سابقة لها كما عرفنا كيف تحولت إلى ملكية استبدادية فلكية تستند إلى الحق الإلهى فى الحكم وقد اتخذت الخلافة من النظم الإدارية ما كانت الدولة فى حاجة إليه وهى نظم كانت تستند إلى إرادة الحاكم أكثر مما كانت تستند إلى دستور وضعى فالشريعة على قدر ما تضمنت من مبادئ ومثل وتنظيم للعلاقات الاجتماعية ولكثير من المعاملات لم تتضمن نظاماً إدارياً أو شكلاً من أشكاله يمكن أن يضطلع بمسئوليات الدولة الإدارية وإن كان من واجباته أن يقوم بتنفيذ ما يوجبه الشرع ؛ لذلك قام نظام الحكم على فكرتين لتحقيق غايتين ، الفكرة الأولى الخلافة وغايتها أن تبقى قائمة فى شخص صاحبها ممثلة للسيادة والسلطة ، والفكرة الثانية ممارسة السلطة وغايتها حماية ذاتها كحمايتها للدين وحراستها للشريعة ثم إدارة مرافق الدولة بما يحقق غاية الدولة . والإدارة فى مثل هذه الدولة ذات السلطة المشخصة من ناحية والتي ترتبط بفكرة عليا للجماعة التى تسودها من ناحية أخرى هى امتداد لنظامها السياسى ، أو صورتها السياسية .

وكان التطور فى الفكرتين متلامماً بقدر ما كان عميقاً ومؤثراً فى حياة الجماعة السياسية فحين تحولت الخلافة إلى القوة والقهر كانت تمثل أرستقراطية عربية يراها ابن خلدون قائمة على العصبية هى عصبية بنى أمية ، وهى عصبية عرفت فى الجاهلية كما عرفت فى الإسلام تنفس على بنى هاشم ما صار لهم من مجد النبوة وشرف الرسالة فهذا أبو سفيان فى حوارهِ مع النبي عشية فتح مكة يقول له النبي صلى الله عليه وسلم :

ويحك يا أبا سفيان ، ألم يأن لك أن تعلم أنه لا إله إلا الله . فيقول :
بأنى أنت وأمى ، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك . والله لقد ظننت

أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى شيئاً بعد . ويقول النبي :

ويحك يا أبا سفيان ، ألم يأن لك أن تعلم أنى رسول الله ، فيرد :

بأنى وأمى ، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك ، أما والله هذه فإن

فى النفس منها حتى الآن شيئاً .

ولا يشهد أبو سفيان بها إلا مخافة ضرب عنقه .

وهى عصبية عرفها النبي لبني أمية ، فنزل على رأى العباس فى أن يجعل لأبى سفيان - وهو رجل يحب الفخر - شيئاً فيقول الرسول : « نعم من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن » . وحين يمر جيش المسلمين بأبى سفيان فى دخوله مكة ، لا يملك إلا أن يقول للعباس : « يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيماً » . وينطلق إلى قومه صائحاً بأعلى صوته « يا معشر قريش ، هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم^١ به فمن دخل دار أبى سفيان فهو آمن ... الخ .

وهى عصبية لم ينكرها عثمان على فضله فى الإسلام حين آثر قرابته بالمال والمناصب .

هذه العصبية هى التى قام عليها معاوية خليفة وأورثها بنى قومه من بعده ، فأصبحت على يديه ملكاً عضوضاً تشبه بالأكاسرة وهو وال على الشام قبل أن يصبح خليفة فيقول له أمير المؤمنين عمر وقد جاء الشام راكباً حماراً وتلقاه معاوية فى موكب عظيم : « إنك لصاحب الموكب الذى أرى ! ؟ وأجاب معاوية : نعم . فقال عمر : مع شدة احتجاجك ووقوفك ذوى الحاجات ببابك؟ وقال معاوية : نعم فسأل : ولم ويحك؟ فأجاب : لأننا ببلاد كثر فيها جواسيس العدو ، فإن لم نتخذ العدة والعدد استخف بنا وهجم علينا وأما الحجاب فاننا نخاف من البذلة جرأة الرعية ، وأنا بعد عاملك ، فإن استنقصتنى نقصت ، وإن استزدتنى زدت ، وإن استوقفتنى وقفت . فقال عمر بعد هنيهة : « ما سألتك عن شىء إلا خرجت منه ، إن كنت صادقاً فإنه رأى لبيب ، وإن كنت كاذباً فإنها خدعة أريب ، لا أمرك ولا أنهلك » .

وهذه العصبية هى التى حملت معاوية على مخاصمة على واقتناص الخلافه منه ثم تحويلها إلى بنيه وآله ، وهذا التطور هو ما كان من صورة أمير المؤمنين عمر على حماره وصورة معاوية واليه على الشام فى موكبه ، وهو ما كان من نزول عمر على رأى معاوية بحجته . فهو التطور من البساطة إلى التعقيد (١٥ م - الإسلام والسياسة)

ومن دولة المدينة إلى الإمبراطورية ثم كان هذا الملك العريض الذي أصبح لأمية فكان التلازم بين فكرة الملك وممارسة السلطة في هذا الملك والغاية منها ، هو التلازم بين السلطة والإدارة أو بين النظامين السياسى والإدارى . وظل التطور في نظام الحكم الإسلامى مرتبطاً بهاتين الفكرتين ، فالملك وما يصطنع من مراسم وما يستمد من نظم تمكن له من البقاء والاستمرار كان جانباً من جانبي الصورة في هذا التطور ، وحاجة الدولة إلى إدارة تهيمن عليها وتسيرها كان جانبها الآخر .

ولقد بدأ هذا التطور على عهد عمر ، ولم يكن مما فكر فيه أو اتخذ الأهمية له فما كان يعنيه إلا أن ترتفع كلمة التوحيد وأن تسود روح الاسلام حياة المسلمين نقية طاهرة وأن تعم رسالته وتقوم وحدته بريئة من كل شوائب الشرك .

ولعله لم يفكر في انسياح المسلمين شرقاً وغرباً غزاة فاتحين ظافرين ، ولم يقدر أو يدخل في تفكيره أن يديل الله من ملك كسرى وقبصر للمسلمين قبل أن تلتئم وحدة العرب السياسية في شبه الجزيرة وفي تخومها القريبة إلا أن الأحداث كانت تسبق تفكيره ، وتتجاوز طموحه ، كما تتجاوز حذره ، فها هي أعلام المسلمين تخفق ظافرة في بلاد الفرس والروم تجتاز السواد وتفتح المدائن وتعلو الإيوان الأعظم وترفرق على ربي فلسطين ووادي النيل وعليه أن يواجه هذا الفتح المبين ويواجه آثاره وما يترتب عليه لإقامة الدولة الإسلامية وقد قامت حقاً لتجمع هذا الشتيت المتنافر من الأمم ، ما كان على دين المجوس وما كان على النصرانية أو اليهودية وما كان من ملك كسرى وما كان من إمبراطورية هرقل . أفتراه يضع لهذه البلدان التي فتح الله للمسلمين نظاماً موحداً ؟ .

لانعقد أن ذلك دار في خلده أو فكر فيه فقد ترك النبي العرب على ما هم عليه حين أقبلت وفودهم تعلن إسلامها إليه ، واكتفى بأن بعث إليهم من يفقههم في دينهم ويجمع منهم الصدقات ، تاركاً لأمرائهم الذين أسلموا ما كان لهم من سلطان على أهلهم وبلادهم قبل أن يسلموا ، وعلى ما كانوا عليه على ألا يكون مما نهى عنه الاسلام .

أما وقد جمع العرب في وحدة سياسية حرة تعتمد بكيانها وتعزز بعقيدتها ، فما عليه إلا أن يترك البلاد المفتوحة على ما هي عليه ، كما ترك النبي العرب على ما كانوا عليه ، حتى اتسق ضميرهم الاجتماعي وتأكدت لديهم فكرة عليا للمجتمع أقاموا عليها دولتهم ، فكانت وحدتهم عن إيمان واقتناع بما فضلهم الله برسالته وبما حملهم من واجب الدعوة ونشرها في الخافقين ، فدانوا للسلطة المركزية - سلطة المدينة - وأصبح للولاة من سلطة التنفيذ والقضاء وإمارة الجند فوق ما كان لهم على أيام النبي من تفتية الناس في دينهم وتسلم الصدقات منهم . فإذا اتسق الضمير الاجتماعي للبلاد المفتوحة على قواعد الإسلام فسيكون ذلك بداية الإتساق في الكيان العام للدولة الإسلامية الكبرى ، فلتبق البلاد المفتوحة على نظمها الأولى حتى يتم ذلك الإتساق ليكون التغيير السياسي صنوا للتغيير الاجتماعي حين يتألف الدولة نظام إسلامي مميز .

لم يغير عمر من نظم البلاد المفتوحة إلا ما اقتضته طبيعة الإسلام ، وإن خضعت جميعاً للسلطة المركزية فكان لولاها من سلطة التنفيذ والقضاء وإمارة الجند ما كان للولاة في بلاد العرب وكانت هذه السلطات قد أخذت تتميز ويستقل بعضها عن بعض أواخر العهد العمري . وإن ارتدت جميعاً إلى سلطان الخليفة وحقه في الاختيار ولم يكن سلطان الخليفة مطلقاً وإن لم تقيده رسوم أو قوانين ولكن ما التزم به من شورى جعله لا يفصل في أمر من أمور الدولة ما لم يستشر ، وكان رأيه بعد الشورى هو النافذ ما أخذ به واقتنع بوجاهته متفقاً مع روح الإسلام وجوهر العقيدة ، فحين اختلف العرب على قسمة أرض العراق والشام بعد الفتح ورأوا أن تقسم الأرض قسماً لبيت المال وبقيتها بين الجند الذين اشتركوا في فتحها ، رأى عمر ألا تدخل الأرض في غنائم الحرب وإنما تترك لأصحابها وعليهم خراجها وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين ، ولم يرض المسلمون فلما أصر قالوا فاستشر فجمع المهاجرين الأولين فاختلفوا فدعا إليه عشرة من كبار الأنصار خمسة من الخزرج وخمسة من الأوس وقال لهم : « إني لم أزعجكم إلا لتشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم ، فإني واحد

كأحدكم وانتم اليوم تقرون بالحق ، خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هو هواى فلکم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق » فقالوا : « قل نسمع يا أمير المؤمنين » قال عمر : « قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ؟ لكنى رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا فى توجيهه ، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين : المقاتلة والذرية ولن يأتى بعدهم ، أرايتم هذه الثغور ، لا بد لها من رجال يلزمونها أرايتم هذه المدن العظام ، لا بد لها من أن تشحن بالحيوش ، ولا بد من إدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج » .

وسلم الجميع برأى عمر فقالوا : « الرأى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم » .

كان عمر يشير ويستشير وهو بعد ذلك صاحب الرأى الأعلى فقد كانت عليه لقاء هذا كل تبعات الدولة ومسئولياتها الجسام ، ولم يشهد التاريخ من عظم هذه المسئوليات ما كان فى حكم عمر ، وقد قام بها وحده يستأنس بالرأى ويهتدى بالمشورة ، وإن لم تكن للمشورة ولا للرأى عليه سلطان ، فإذا تجاوز الحق وعصى الله ورسوله ، ولم يكن له من خوف الله رادع ، فقد الرضا العام وكان على المسلمين أن يقوموا اعوجاجه بحد السيف . وكان له من خاصة المسلمين كالعباس بن عبد المطلب ، وعبد الله بن عباس ، وعلى ابن أبى طالب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومن اليهم ، أهل شورى ونصح ، ثم كان يرجع إلى الشورى العامة فيجمع المسلمين بالمسجد ، أو يدعوهم إلى صلاة جامعة أينما كان فيعرض عليهم الأمر يسمع لاليهم ويستمعون اليه فإذا استبهم عليه رأى معضل رجوع إلى الأحداث

فاستشارهم لحدة عقولهم ، ثم عاد إلى خاصته يستمع اليهم ويناقشهم فإذا استقام له الرأي أنفذه .

ويقول سيد أمير علي : إن الخليفة كان يستعين في إدارة شئون الدولة بمجلس شيوخ يتألف من كبار الصحابة ووجوه أهل المدينة ورؤساء القبائل ممن يتفق وجودهم بالمدينة يجتمعون بالمسجد الكبير ولا يقطع الخليفة بأمر دون مشورتهم .

ولم يكن المسجد دار عبادة فحسب وإنما كان مركزاً للحياة السياسية والاجتماعية يستقبل فيه النبي السفراء — كما يقول توماس أرنولد — ويدير منه شئون الدولة ويخطب المسلمين من فوق المنبر في أمور الدين والسياسة فمن فوق المنبر أعلن عمر خبر ارتداد جيوش المسلمين عن العراق ، واستحث القوم على الجهاد ومن فوق المنبر دافع عثمان عن نفسه ، ومته كان الخليفة يستفتح عهده بالخلافة .

لم يغير عمر ما كانت عليه الأمور في إدارة شئون المسلمين على عهد النبي وأبي بكر ولكنه كان يواجه التطور بما تقتضيه الضرورة محافظاً أشد المحافظة على جوهر الاسلام فلما تشابكت الأمور وتعقدت حاجات الدولة وتعددت مطالبها رأى أن يولى أعواناً له يقومون ببعضها مما لا تدع له مشاغل الدولة وقتاً لها ففصل قضاء المدينة عن سلطته وولاه أبا الدرداء كما أقام على قضاء الكوفة شريح ، وقضاء البصرة أبا موسى الأشعري وقضاء مصر قيس بن أبي العاص السهمي ووضع لهم الأصول والقواعد فقد كان كما قال عنه ابن مسعود . « لو وضع علم عمر في كفة وعلم أحياء العرب في كفة لربح علم عمر » . وفي كتابه إلى أبي موسى الأشعري من هذه الأصول والقواعد ما يبقى دليلاً على ما لروح الإسلام من أثر في صقل النفوس والعقول ، وما ينهض حجة الحضارة تقوم على تعاليم الإسلام في كمالها وقدرتها على التطور والتكيف ، ذلك أنها تتناول المبادئ الكلية للحياة والحضارة فتطبع الجزئيات بطابعها الغالب النافذ ، فإذا ما استوى الناس عليها مؤمنين بها خاشين الله فيها ، فليس بعدها لمن ينشد الحق والخير والجمال منشد فهو يقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم : من عبد الله أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس . سلام عليك . أما بعد . فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى اليك ، وانفذ إذا تبين لك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ فيه ، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، ولا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه إلى رشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل ، الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشياء والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك بنظائرها واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه ، فإن أحضر بينة أخذت له بحقه ، وإلا وجهت القضاء عليه ، فإنه أنفى للشك وأجلى للعمى ، المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلوداً في حد ، أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظنينا في ولاء أو نسب ، فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والإيمان ، وإياكم والقلق والضجر والتأذى بالخصوم والتنكر عند الخصومات ، فإن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر فمن صحت نيته وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شأنه الله فما ظنك بثواب الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام » .

وفي بعض وصاياه لمن يلون القضاء يقول :

« إذا تقدم اليك الخصمان فعليك بالبينة العادلة أو باليمين القاطعة وادن الضعيف حتى يشتد قلبه وينبسط لسانه ، وتعهد الغريب فإنك إن لم تعهده ترك حقه ورجع إلى أهله وإنما ضيع حقه من لم يفرق به » .
وكان تعيين القضاة خطوة جديدة في نظام الحكم ، قضت بها الضرورة حين شغل أمير المؤمنين عن الفصل بين الناس بشئون الدولة العامة .
وثمة ضرورة أخرى أدت إلى خطوة جديدة وإلى تنظيم جديد فقد اتسعت موارد الدولة من أموال النوى وجلب الفتح من جباية الخراج

والجزية ما زاد في موارد الدولة زيادة لم تخطر للمسلمين ولا لعمر على بال ، فما قيل أن أبا هريرة قدم من البحرين وسأله عمر عن الناس ثم قال : ماذا جئت به ؟ فقال أبو هريرة جئت بخمسمائة ألف درهم فرأب الأمر عمر وظنه يبالي فأعاد عليه القول وهو يجيب بما أجاب به أول مرة فقال له : أنك ناعس فارجع إلى أهلك فم ، فإذا أصبحت فأنتى ، فلما غدا عليه أبو هريرة وأكد له أنه جاء بخمسمائة ألف درهم قال عمر للناس : إنه قدم علينا مال كثير ، فإن شئتم أن نعهده لكم عدا ، وإن شئتم أن نكيه لكم كيلا فقال له رجل : يا أمير المؤمنين إنى قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا يعطون الناس عليه فدون عمر الديوان وكان سجلا أحصى فيه من فرض لهم العطاء من الجند ومن غيرهم ، وذكر فيه أمام كل اسم عطاء صاحبه .

وقد قيل إن ديوان الإنشاء كان أول ديوان وضع في الإسلام وكان كل ديوان على لغة مصره فكانت دواوين الشام تكتب بالرومية والعراق وفارس بالفارسية ومصر بالقبطية وكان يتولاها أهلها دون العرب وأصبحت الدواوين أربعة على عهد بنى أمية : ديوان العطاء أو الخراج ، وديوان الرسائل وديوان المستغلات أو الإيرادات المتنوعة وديوان الخاتم ، وقد أنشأ معاوية وغدا أكبر دواوين الحكومة تنسخ فيه أوامر الخليفة وتُحفظ ولم يبلغ إلا بعد أن تحولت أعماله إلى الوزراء والسلاطين أواسط العهد العباسي .

ومصر عمر الأمصار فقسم البلاد ولايات على كل ولاية أو مصر وال أو عامل من قبله وكانت الأهواز والبحرين ولاية واحدة وسجستان ومكران وكرمان ولاية أخرى ، وبقيت طبرستان وخراسان ولايتين منفردتين وولى ثلاثة أمراء على جنوبي فارس ، كما نصب والين على العراق أحدهما في الكوفة والآخر في البصرة وكان الشام ثلاث ولايات ، ولاية مركزها حمص والأخرى مركزها دمشق وكانت فلسطين ولاية ثالثة ، وفي أفريقية كانت مصر العليا إمارة والسفلى إمارة أخرى وبرقه إمارة ثالثة أما الجزيرة العربية فكانت خمس إمارات على كل منها عامل من قبله .

الولاية والولاية :

ولم يتغير هذا النظام كثيرا على عهد الأمويين إلا في إتساع الفتح وما أدى إليه من دخول بلاد جديدة في حوزة الدولة الاسلامية ، فكانت خمس ولايات كبرى على كل منها وال من قبل الخليفة رأسا ، فكانت الحجاز واليمن وأواسط شبه الجزيرة العربية ولاية وكانت مصر بشقيها العليا والسفلى ولاية أخرى وكان العراقان عراق العرب وعراق العجم ولاية ثالثة يضم كل ما هو إلى الشرق والشمال من العراق إلى بلاد ما وراء النهر وإلى السند والبنجاب وعليها وال مقره الكوفة ويتبعه عمال على خراسان وعمان والبحرين والبصرة والسند والبنجاب ، ثم الجزيرة وأرمينية وأذربيجان وبعض جهات آسيا الصغرى ، وهى الولاية الرابعة أما الولاية الخامسة وهى أهمها جميعا فتضم الشمال الإفريقي إلى الغرب من مصر وجزر البحر المتوسط والأندلس وحاضرتها القيرون ولوالها عامل على الأندلس فى قرطبة وآخر على طنجة وجزر المتوسط .

وكان الولاية أداة للحكم المركزى وعنوانا له فكما كان الخليفة كان ولاته فولاة عمر غير ولادة عثمان وهؤلاء كانوا غير ولادة أمية ثم كان الولاية على عهد العباسيين شيئا آخر فكان عمر يحاسب ولاته ويريدهم على شاكلته ولم تكن تأخذهم بهم رحمة فى شبهة وقد خطب فى الناس يوما فقال : « إني لم أستعمل عليكم عمالا ليضربوا أبشاركم وليشتموا أعراضكم ، ويأخذوا أموالكم ولكنى استعملتهم ليعلموكم كتاب ربكم وستة نبيكم فمن ظلمه عامله بمظلمة فلا إذن له على ليرفعها إلى حتى أقصه منه » وكتب إلى أمراء الأجناد : « لا تضربوا المسلمين فتدلوهم ولا تحرموهم فتكفروهم ، ولا تجمروهم فتفتنونهم ولا تتزلوهم الغياض فتضيعوهم » . وهو من قال أول خلافته : « والله لا يحضرنى شىء من أمركم فيليه أحد من دونى » . ويقول هيككل : أنه قد بلغ من صدقه فى ذلك أنه كان يلى الكبير والصغير من الشئون فكما كان ينظم شئون العجند ويولى العمال ويدير سياسة الدولة ويقضى بين الناس بالعدل ، كان لا يذر

صغيرة يستطيعها إلا قام بها ، رآه على بن أبي طالب يعدو إلى ظاهر المدينة فقال له : إلى أين يا أمير المؤمنين ؟ قال : قد ند بعير من إبل الصدقة فأنا أطلبه . قال على : قد أتعبت الخلفاء من بعدك .

وكان يجمع عماله بمكة في موسم الحج ، يسألهم عن أعمالهم ويسأل الناس عن أعمالهم ، وكان يخصي أموالهم قبل ولايتهم فإذا زادت بعدها مما يضع نزاهتهم موضع الشبهة قاسمهم ما لهم ، أو يستولى على كل زيادة فيه ويقول : « نحن لأنما بعثناكم ولاية ولم نبعثكم تجارا » ، وقد جاءه أن أبا عبيدة كان يوسع بالشام على عياله فنقصه من عطائه حتى شحب لونه وتغيرت ثيابه وساء حاله ، فلما عرف ما صار إليه أمره قال : « يرحم الله أبا عبيده ، ما أعف وأرحم » . ورد عليه ما كان حبسه عنه فإذا سمع به عامل يتجرد لخير الرعية . اغتبط به وأثنى عليه فقد كتب إلى عمير بن سعد وكان قد ولاه على حمص يقول : « أقبل بما جيت من فيء المسلمين » . فلما أقبل وسأله عما صنع قال : « بعثتني حتى أتيت البلد فجمعت صلحاء أهلها فوليتهم جباية فيهم حتى إذا جمعوه وضعته مواضعه ولو نالك منه شيء لأتيتك به » قال عمر : « فاجثنا بشيء » . فلما عرف أنه أنفق كل شيء على أهل حمص قال : « جددوا لعمر عهدا » . وعمير هذا هو الذي خطب في أهل حمص فقال : « لا يزال الإسلام منيعا ما اشتد السلطان وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق وأخذ بالعدل » . وهو من قال فيه عمر : « وددت لو أن لي رجلا مثل عمير بن سعد أستعين به على أعمال المسلمين » .

ولم يكن عمر يرى أن له بسبب الخلافة حقا يزيد على ما لغيره وقد سئل عما يحل له من مال الله فقال : « انا أنجزكم بما استحل منه ، يحل لي حلثان حلة في الشتاء وحلة في القيظ وما أحج عليه وأعتمر من الظهر وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم » . واشتكى عمر يوما فوصف له العسل وفي بيت المال عكة منه ، فلما كان على المنبر قال : « إن أذنتم لي فيها وإلا فأنتها على حرام » .

فأذنوا له ورأى المسلمون شدته على نفسه فذهبوا إلى ابنته حفصة أم المؤمنين فقالوا لها : « أبا عمر إلا شدة على نفسه وحصرنا وقد بسط الله في الرزق فلييسر في هذا الفء فيما شاء منه وهو في حل من جماعة المسلمين » . فلما دخل عليها أبوها أخبرته بما قالوا ، وكأنما قاربت هواهم فقال : « يا حفصة بنت عمر ، نصحت قومك وغششت أباك ، إنما حق أهلي في نفسي ومالي فأما في ديني وأمانتي فلا » .

وذلك كان شأن عمر في حكمه وهو من قال لعمر بن العاص : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » . وكان شأنه مع ولاته كشأنه مع نفسه عفة وعدلا ونزاهة وإنكارا للنفس وتجردا للحق والواجب سقنا منه ما يصور لنا كيف كان الحكم في صدر الاسلام وكيف انقلب إلى النقيض فانتكس المسلمون ووقفوا دون اتمام الرسالة التي بعث الله وحملها نبيه لتكون دين العالمين ولتكون أساس حضارة عالمية تشمل العالم بالحق والخير والجمال وتضفي على الناس سعادة الدنيا والآخرة .

فلما كان عثمان أثر أهله وذوى قرباه بالمناصب ، وكان — كما يقول سيد أمير علي — فاضلا ورعا أميناً إلا أنه كان ضعيفا وقد تقدمت به السن فوقع تحت نفوذ أسرته وانقاد إلى كاتبه مروان بن الحكم أكثر بني أمية دهاء « فانبعث النزاع القديم بين بني هاشم وبني أمية بعد أن خمد أو كاد في عهد الشيخين وجر في أذياله أسوأ النتائج وأشدها هولا على المسلمين » . فقد عزل عثمان أكثر الولاة الذين عينهم عمر وبدلهم بولاة من ذوى قرباه وآثر آخرين منهم بصلات من بيت المال وكان أميل إلى اللين والرفاهية ورغد العيش فلما سئل في ذلك قال : « يرحم الله عمر ، ومن يطيق ما كان عمر يطيق » .

ولم يكن ولاة عثمان كما كان ولاة عمر فقد كانوا أحداثا لا يصلحون للولاية ولا يقدرون عليها ولا ينصحون للدين ولا يخلصون لله ورسوله — كما يقول طه حسين — فولى الوليد بن عقبة وقد وسمه القرآن بالفسق على الكوفة مكان سعد بن أبي وقاص بطل القادسية وأول رام في الإسلام ومن

فداه النبي بأبيه وأمه حين قال له يوم أحد : « ارم سعد فذاك أبي وأمي »
« وولى عبد الله بن عامر مكان أبي موسى الأشعري وعبد الله بن سعد بن أبي
السرحد مكان عمرو بن العاص وآثر معاوية بالشام كله بعد أن ضم إليه ولاية
حمص وفلسطين . وكانوا يستأثرون بالنبيء والغنائم لأنفسهم وليت المال
دون المحاربين قائلين إن النبيء لله وليس للمحارب غير أجره ولعل ما نالهم
من الأموال كان أكثر مما نال بيت المال ثم تركهم يسرفون في العنف
بالرعية ضربا ونفيا وحبسا فاجترأ عبد الله بن سعد بن أبي السرحد على أن
يضرب بعض من شكوه إلى الخليفة عثمان حتى انتهى بأحداهم إلى الموت فأين
من هذا ما كان من عمر حين أقتص من عمرو بن العاص ومن ابنه لمن
شكاهما إليه .

وكانت ردة في سياسة الحكم فالولاية عمال الخليفة وكما يكون الخليفة
يكون عماله فلما انحرفت الخلافة إلى السلطة والملك أصبح الولاية أداة قهر
وإرغام يحملون الرعية على طاعة السلطان وكانوا لذلك أقرب الناس إليه
وآثرهم بثقته فتكونت حول الخلفاء طبقة أرستقراطية تستعلي على الرعية
ولم يخفف من استعلائها وغلوها غير صراحة البدوى وأحكام الفقهاء الذين
كانوا يواجهون الخليفة ويحاجونه في الحق ويحاجونه بآية من القرآن أو بيت
من مآثور الشعر .

واستأثر عرب الشام على عهد الأمويين بمناصب الولاية وبغيرها من
مناصب الدولة فظلت الدولة عربية خالصة تقوم على عصبية العرب وسيادة
الفتح وأصبح الولى فيها خادما لماأرب الخليفة ، كل ما يعنيه في المقام الأول
دعم سلطة الخلافة وسلطان الدولة وقد يقوم بجباية الخراج أو يقوم بها عامل
من قبل الخليفة هو « صاحب الخراج » .

وثمة ظاهرة جديدة لم تكن من قبل يقول « سيد أمير على » أنها جرت على
الدولة أوخم العواقب فقد هجر كبار الموظفين مقار أعمالهم إلى الحاضرة
ينعمون بمباهجها وأقاموا وكلاء عنهم يقومون بأعمالهم ، فاهتبلوها فرصة
للإثراء وابتزاز أموال الدولة فكثرت الرشوة وعم الاختلاس .

ولا يختلف شأن الولايات في العصر العباسي عنه في العصور الأموية إلا أن أقدارها تباينت فمنهم صاحب الخطوة من الخليفة لولائه وثقة الخليفة به أو لما أثره وخدماته للدولة فقد صارت أفريقية فيما وراء صحراء ليبيا وتبعها صقلية ولاية شبه مستقلة ولاها « السفاح »؛ عبد الله بن حبيب وكانت مصر لوال آخر .

ومن قبل أقطع معاوية عمرو بن العاص مصر بخراجها وتلك من طبائع الاستبداد فحيث يرضى الخليفة تفيض الصلات ويكثر العطاء وحيث يكون الولاء للسلطان يعم الإغداق وتعظم المناصب ، فمن الولاية من كان صاحب خطوة ومنهم من يلي الولاية فلا يؤتمن أن يبقى بها طويلا فلم يكن المنصور ممن يطيل في خدمة ولاته ، فإذا عزلهم حاسبهم في أموالهم حسابا عسيرا ، وإذا وقعت بهم ريبة صادر أموالهم وكان عقابهم صارما .

ولم يعد للولاية ما كان لهم من نفوذ على عهد الأمويين غير أنهم لم يكونوا عربا خلصاء فقد احتل الموالي أكثر مناصب الدولة وأصبحت لهم مكانة أثيرة على العرب ، وإن لم يكن هذا مما قلل من شأن الولاية ، ولكن المركزية الشديدة التي سار عليها الخلفاء الأول من بني العباس هي التي أضعفت من شأن الولاية فلم يعد للوالي غير إمامة الصلاة وإمارة الجند ، وجرى بعض الولاية ممن لهم الخطوة أو كانوا من قرابة الخليفة ، أو من كبار قواده على الإقامة في بغداد وإنابة من يقوم مقامهم في الولاية ، فلما ضعف سلطان الدولة على أطرافها استقل هؤلاء النواب بما كانوا عليه فكانت الدولة الطولونية والأخشيدية في مصر ، والصفارية والطاهرية والسامانية في المشرق .

ويرى الماوردي أن الإمارة على الولايات كانت على ثلاثة أوجه :

إمارة استكفاء : وهي التي يفوض فيها الخليفة من يختاره للولاية تفويضا عاما في كل شئونها « فيشمل نظره فيها — كما يقول — على سبعة أمور : أحدها النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم ، إلا أن يكون الخليفة قدرها فينذرها عليهم والثاني النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام ، والثالث جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها ،

وتفريق ما استحق منها ، والرابع حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل ، والخامس إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين والسادس الإمامة في الجمع والجماعات حتى يقوم بها أو يستخلف عليها والسابع تسيير الحجيج من عمله ومن أسلكه من غير أهله حتى يتوجهوا معانين عليه ، فإن كان هذا الاقليم ثغرا متاخما للعدو ، اقترن بها ثامن ، وهو جهاد من يليه من الأعداء وقسم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس .

وإمارة استيلاء : وهي أن يستولى الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير والخليفة بإذنه منفذا لأحكام الدين « ويرأها » خروج على عرف التقليد المطلق .

وامارة خاصة : بمعنى أن يقصر الخليفة عمل الوالي على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم ، دون التعرض للقضاء والأحكام أو لجباية الخراج والصدقات .

وقد نظر الماوردي في أحوال عصره فوصف الولايات وقسمها على مارآها ، وكان ماجد منها على ما سبق هو « إمارة الاستيلاء » وفيها يعتر الوالي أو الأمير بقوته على الخليفة ، ويحمله على الرضوخ له وإجابة مطالبه ، فلا يرى الخليفة إلا أن يجيبه إلى ما يريد ، فقد امتنع « بجكم » التركي عن ولاية الأهواز مع بقاء عامل الخراج بجانبه ولم يرض إلا أن يكون صاحب الاثنين ورضخ الخليفة لضعفه وخروج الأمر من يده ، وكانت الإمارات منذ بداية القرن الرابع الهجري جميعا من هذا القبيل وأصبح أربابها سلاطين وملوكا ، فقد انحلت السلطة المركزية انحلالا تاما وفقد الخلفاء كل نفوذهم ، ولم يبق للخلافة غير سلطانها الديني ، إذ نجح الخلفاء العباسيون في أن يضيفوا على خلافهم هالة من القداسة الآلهية ، فاجتمعت لهم سلطتنا الدولة والدين ، ووقر سلطانهم الديني في نفوس الناس حتى فاق سلطانهم الزمى ، وأصبح صوت الخليفة من صوت الله ، يلتمس الأمراء والسلاطين

والمملك منه حق التفويض حتى يصبح حكمهم شرعيا وتصبح طاعتهم واجبة وإلا وسموا بميسم الكفر والزيف ، وهذا ضمننت الدولة العباسية بقاءها على مسرح التاريخ تقاوم عوامل الفناء زهاء خمسة قرون أو تزيد ، ولم يقض عليها إلا بسقوط بغداد في يد التتار عام ٦٥٦ هـ ولولا قدوم هذه القوى الغربية لبقيت الخلافة العباسية على ضعفها مصدرا للسيادة الشرعية في الدولة يدين لها الأمراء والسلاطين بالولاء وإن لم يدينوا لها بالسلطة .

ويرى ابن الأثير أن الولاية منصب أثير لا يصلح له إلا « رجل قد تكاملت فيه خصال أربع : حزم يتقى به عند موارد الأمور حقائق مصدرها ، وعلم يحجزه عن التهور والتقرير في الأشياء إلا مع امكان فرصتها ، وشجاعة لا تفضها الملمات مع تواتر جوائنها وجود يهون تبذير الأموال عند سؤاها ، وسرعة مكافئة الإحسان إلى صالح الأعوان ، وثقل الوطأة على أهل الزيف والعدوان ، والاستعداد للحوادث إذ لا تؤمن حوادث الزمان » .

وهي بعض ما يصلح للحاكم أول الأمير من صفات الحكم في النظرية السياسية . ويذكر أبو العباس القلقشندي من مراسم تقليد الخلفاء العباسيين ولاة الأقاليم فيقول : « وإن كان الذي يوليه الخليفة من ملوك النواحي البعيدة عن حضرة الخليفة كملوك مصر إذ ذاك ونحوهم جهزله التشريف من بغداد صهبة رسول من جهة الخليفة ، وهو جبة أطلس أسود بطراز مذهب وطوق من ذهب يجعل في عنقه ، وسواران من ذهب يجعلان في يديه ، وسيف قرابه ملبس بالذهب ، وفرس بمركب من ذهب وعلم أسود مكتوب عليه بالبياض اسم الخليفة ، ينشر على رأسه ، كما كان يبعث إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ثم أخيه العادل فإذا وصل ذلك إلى السلطان في تلك الناحية لبس الخلعة والعمامة وتقلد السيف وركب الفرس وسار في موكبه حتى يصل إلى محل ملكه ، وربما جهز مع خلعة السلطان خلع أخرى لولده أو لوزيره أو أحد من أقاربه بحسب ما يقتضيه الحال حينئذ » .

ويصف ابن الأثير من حال الدولة العباسية على عهد الراضي ما يصور انحلال الحكم المركزي فيقول : « ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها والحكم

في جميعها لابن رائق وليس للخليفة حكم ، وأما باقي الأطراف فكانت البصرة في يد ابن رائق وخوزستان في يد البريدي ، وفارس في يد عماد الدولة بن بويه ، وكرمان في يد أبي علي محمد بن الياس والري وأصفهان والجبل في يد ركن الدولة بن بويه ، ويد وشمكير أخى مرداويج يتنازعان عليها ، والموصل وديار بكر ومصر وربيعة في يد بني حمدان ، ومصر والشام في يد محمد بن طغج ، والمغرب وأفريقيه في يد أبي القاسم القائم بأمر الله بن المهدي العلوي ، وهو الثاني منهم ويلقب بأمر المؤمنين ، والاندلس في يد عبد الرحمن بن محمد الملقب بالناصر الأموي ، وخراسان وما وراء النهر في يد أحمد الساماني وطبرستان وجرجان في يد الديلم : والبحرين واليمامة في يد أبي طاهر القرمطي . »

ويقول صاحب الفخرى في ذلك : « وفي أيام الراضي ضعف أمر الخلافة للعباسية فكانت فارس في يد علي بن بويه والري وأصفهان والجبل في يد أخيه الحسن بن بويه ، والموصل وديار بكر وديار ربيعة ومصر في أيدي بني حمدان ، ومصر والشام في يد محمد بن طغج ، ثم أيدي الفاطميين والاندلس في يد عبد الرحمن بن محمد الأموي ، وخراسان والبلاد الشرقية في يد نصر بن أحمد الساماني » .

ويقول عن الراضي إنه : « كان شاعرا فصيحاً ليبياً ختم الخلفاء في أشياء منها : أنه آخر خليفة دون له شعر ، وآخر خليفة انفرد بتدبير الملك ، وآخر خليفة خطب على منبر يوم الجمعة ، وآخر خليفة جالس الندماء ووصل إليه العلماء ، وآخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخدمه وحجابه تجرى على قواعد الخلفاء المتقدمين » .

لم تعد الخلافة اذن غير صورة دينية ولم يعد من الولاية إلا من هو ملك أو سلطان وما كانوا في حاجة إلى الخلافة ، لولا أنها بما لها من قداسة في نفوس الناس كانت تضيف على الحاكمين شرعية الحكم فإن لم يبق لها شأن فقد بقيت منارة لوحدة العالم الإسلامي لا يجرؤ وال مهما انتهى إليه من سلطان أن يحكم دون رضى الخليفة فيعلن رضاه وتقام لهذا الرضى

المراسم والشهود فيعلم الناس جميعا أن حكم الله سار بينهم ، واجتمع الملوك والسلاطين على هذا فظلموا في الظاهر ولأهله يحكمون باسمه وإن لم يكن له من الحكم شيء .

وتؤخذ باسمه الدنيا غالبا وما من ذلك شيء في يديه
وهكذا أصبح الولاة سلاطين وملوكا مستقلين أو شبه مستقلين .

الوزارة والوزراء :

لم يتخذ الخلفاء من الراشدين ولا من الأمويين وزراء يقومون بتنفيذ أوامره أو يفوضونهم في أعمالهم أو في بعضها ، وإن عرفوا الوزارة ومعناها ، فكان مما عرف أن أبا بكر وزير النبي ، أو هكذا دعاه من عرف من العرب هذا التقليد في أنظمة الفرس والروم والأحباش ، وفي القرآن الكريم على لسان موسى : (واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي ، أشد به أزرى وأشركه في أمري) (١) . وفي دار من حوار بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة هذا القول : « منا الأمراء ومنكم الوزراء » ، وكان العباسيون أول من استوزر الوزراء وسن لهم المراسم وعين لهم المراتب والأعمال ففوضوهم بالأمر أو أناطوا بهم التنفيذ وجعلوهم دونهم في الولاية والمرتبة فكان الوزير يلي الخليفة في مناصب الدولة وأعمالها وإن كان تبعا له يحل عليه الرضا فيعلو أو يناله السخط فيدنو أو يكون مصيره السيف والنطع فما كان أيسر من الغدر به وقتله إذا ما تغير عليه الخليفة لرغبة منه أو غضب عليه .

ويقول صاحب الفخرى إن : « الوزارة لم تشهد قواعدا وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك اتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر إستشار بنو الحجا والآراء الصائبة فكل منهم يجرى مجرى وزير فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الازراء وسمى الوزير وزيرا . وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً » .

ويقول : « إن أول وزير وزر لأول خليفة عباسي » حفص بن سليمان أبو سلمه الخلال « وقد فوض إليه السفاح الأمور وسلم إليه الدواوين ، ولقب وزير آل محمد وفي النفس أشياء » ، وكان قد نالته شبهة الولاء للعلويين « وخاف السفاح إن هو قتل وزيره أبا سلمه أن يستشعر أبو مسلم ويتنمر ، فتلطف لذلك وكتب إلى أبي مسلم كتابا يعلمه فيه بما عزم أبو سلمه من نقل الدولة عنهم ويقول له ، إنني قد وهبت جرمه لك — وباطن الكتاب يقتضي تصويب الرأي في قتل أبي سلمه — وأرسل الكتاب مع أخيه المنصور ، فلما قرأ أبو مسلم الكتاب فطن لغرض السفاح ، فأرسل قوما من أهل خراسان قتلوا أبا سلمه . »

ويصف سيد أمير على مراسم تعيين الوزير فيقول إنها بلغت حد الروعة والبهاء « فكان من يستوزره الخليفة يأتي إلى القصر بعد أن يصله الكتاب الرسمي وكان يحمله إليه أميران من أمراء الدولة فإذا وصل باب الخليفة قدمه الحاجب إليه فيؤدى يمين الطاعة ، ويحدثه قليلا ، ثم يقصد حجرة أخرى يرتدى فيها ملابس التشريفة ، ويعود فيقبل يد الخليفة ، وينصرف إلى الديوان ممتطيا صهوة جواد مطهم ، وبين يديه الأمراء ورجال الجيش وكبار الموظفين ، ورجال البلاط وحاشية الخليفة وحجابه ، فإذا وصل إلى الديوان استقبل استقبالًا حافلًا وقرىء عليه مرسوم التعيين . »

ويقص صاحب الفخرى أن الناصر حين استوزر « مؤيد الدين محمد ابن برز القمي خلع عليه خلع الوزارة ، ثم جلس القمي في منصب الوزارة والناس جميعا بين يديه ، فبرز من حضرة الخليفة مكتوب لطيف في قدر الخنصر بخط يد الناصر فقرىء على الجمع فكان فيه : بسم الله الرحمن الرحيم . محمد بن برز القمي نائبنا في البلاد والعباد ، فن أطاعه فقد أطاعنا ، ومن أطاعنا فقد أطاع الله ومن أطاع الله أدخله الجنة ، ومن عصاه فقد عصانا ، ومن عصانا فقد عصى الله ، ومن عصى الله أدخله النار . »

ويقول : « فنبل القمي بهذا التوقيع في عيون الناس ، وجلت مكانته وقامت له الهيبة في الصدور . »

وقل من نجا من الوزراء من بطش الخليفة وما أكثر من ذهب منهم بين قتيل أو رهين الحبس حتى تدركه المنية وقل من خرج منها سليما ناجيا بنفسه وماله .

وكان من الوزراء من يفوض بتدبير الأمور . « برأيه وإمضائها على اجتهاده » وله أن يقوم بكل شيء لا يستأذن فيه وإن كان عليه أن يخطره به ، إلا في ثلاثة أمور لا يتناولها التفويض وهي ولاية العهد ، وعزل من ولاه الخليفة أو قلده أمرا ، أو استعفاء الأمة من الإمامة ، فهذا للخليفة دون الوزير ، وفيما عدا ذلك فهو كقول به ، ولم يفوض الخلفاء الأول من العباسيين : السفاح والمنصور والمهدى وزييرا بذلك ، فكان وزراءهم وزراء تنفيذ ليس لهم من الأمر إلا تنفيذ أوامر الخليفة وإن كان المهدي أكثر اعتمادا على الوزراء من سلفيه ، فقد استقر الملك وثبتت دعائم الدولة وآن للخليفة أن يلهو وأن يفرغ بعض الشيء إلى أهمة الملك .

ويذكر الماوردى الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ فيقول : « ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين ، وذلك من أربعة أوجه :

أحدهما : أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والثاني : انه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاية وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والثالث : أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والرابع : أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال يقبض ما يستحق له ، ويدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ .

وليس في غير هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمة منها ولهذا الفرق الأربعة بين النظرين افتراقا في أربعة من شروط الوزارتين .

أحدهما : أن الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ .

والثاني : أن الإسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ .

والثالث : أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ .

والرابع : أن المعرفة بأمر الحرب والحراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ .

فافتراقا في شروط التقليد من أربعة أوجه ، كما افتراقا في حقوق النظر من أربعة أوجه ، واستويا فيما عداها من حقوق وشروط .

وكان للوزراء ما للخلفاء من أهبة الملك وجاهه ونعمته وثرائه ، فنعوا ومنحوا ومدحهم الشعراء وسارت بذكرهم الركبان ، وظلوا ينعمون بالأهبة والقوة حتى عظم نفوذ قواد الجند واستبدوا بالخلفاء فأصبحت لهم السلطة وغدت لهم الإمارة وكان ابن رائق أول من قلده الخليفة لقب « أمير الأمراء » ولم يبق للوزارة ما كان لها من سلطان ، ولم يعد للوزير من الوزارة غير مراسمها وأصبح أمرها بيد أمير الأمراء يعين من يشاء ويعزل من يشاء .

ويقول صاحب الفخرى أن الخليفة الراضى لما رأى عجز وزيره سليمان ابن الحسن بن مخلد « أرسل إلى ابن رائق ، وهو أكبر الأمراء ، فاستأله ، وسلم الأمور إليه ورتبه أمير الأمراء ، وكلفه تدبير المملكة ، فانضم إليه أمراء العسكر وصاروا حزبا واحدا وحضروا بين يدي الخليفة فأجلسهم فوق الوزير ، واستبد ابن رائق أمير الأمراء بالأمور وولى النظر والعمال ورفعت المطالعات إليه ورد الحكم في جميع الأمور إلى نظره ولم يبق للوزير سوى الاسم من غير حكم ولا تدبير ، ومن تلك الأيام اضطهدت الخلافة العباسية وخرجت الأمور منها ، واستولى الأعاجم والأمراء وأرباب السيوف على الدولة وجبوا الأموال وكفوايد الخليفة وقرروا له شيئا يسيرا وبلغه قاصرة ووهن من يومئذ أمر الخلافة » .

وأصبح منصب أمير الأمراء لمن غلب من قواد الجند وأمراء النواحي فتقلب بينهم فكان لبجكم التركي أحد قواد ابن رائق ، وقد شق عليه عصا الطاعة ، ثم لغيره حتى آل الأمر لبني حمدان ولم يطل عهدهم ببغداد ، فطردهم منها « توزون » التركي وتقلد إمرة الأمراء ثم كانت لتركي آخر هو « ابن شيرزاد » حتى غلب بنوبوية فصار الأمر لهم واستبدوا بالخلفاء وحجروا عليهم فلم يعد لهم غير المخصصات التي حددوها لهم وأجروها عليهم ، ولم يتركوا لهم من يقوم بأعمالهم غير كاتب باسم « رئيس الرؤساء وصارت الوزارة من جهتهم والأعمال إليهم » — كما يقول صاحب الفخرى — واستأثروا وحدهم بلقب أمير الأمراء غير ألقاب أخرى أضفاها الخليفة عليهم ، ولعله لم يكن له فيها من شيء إلا أن يصدر المراسيم وقيم المراسم ، فقد كانت في نظر العامة مما يزيد من قدر الأمراء ويعلى من شأنهم ، فبينما كانت ألقاب الخليفة مما يدل على الولاية الدينية كالمستنصر بالله والمستعين بالله والمعتمد على الله ، والمقتصد بالله كانت ألقاب الأمراء الحاكمين مما يدل على السيادة والسلطان كعضد الدولة وصمصام الدولة وبهاء الدولة وشرف الدولة وسلطان الدولة وجلال الدولة من ألقاب البويهيين ، وركن الدولة وناصر الدولة وسيف الدولة من ألقاب الحمدانيين .

وبضعف السلطة المركزية ضعف سلطان الدولة على أجزائها فقامت الدويلات المستقلة كدولة الأدارسة في المغرب والأغالبة في تونس ، والطولونية والأخشدية والفاظمية والأيوبية في مصر ، والطاهرية ثم الصفارية ، والسامانية ثم الغزنوية والبويهية والحمدانية في المشرق حتى غدا الأمر للأتراك السلاجقة ، ولم يعد للخليفة مع هذه الدويلات إلا أن يخلع الخلع وألقاب التشريف وقيم المراسم بمنحها .

واستمرت الوزارة في هذه الدويلات كما كانت في مقر الخلافة ، ونبه فيها وزراء عظام كالفضل بن العميد وزير ركن الدولة بن بويه وهو من قيل فيه : « بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد » ، والصاحب اسماعيل بن عباد وزير مؤيد الدين بن ركن الدولة بن بويه ، والخوجة حسن الملقب بنظام الملك وزير ألب أرسلان وملكشاه ويراہ سيد أمير على

« أقدر وزراء الاسلام طرا. بعد يحيى البرمكي » ويقول فيه أنه « ليس أدل على عبقريته وقدرته الفذة من الأعمال العظام التي قام بها في إدارة شئون الدولة ، فساد الأمن كافة نواحي الدولة من الصين شرقا إلى البحر المتوسط غربا ومن كورجيا شمالا إلى اليمن جنوبا » ويقول : « إنه طاف بأحاء الدولة اثنتي عشرة مرة متفقدًا أحوال الرعية . ولم ينس أن يحسن إلى الفقراء والفلاحين في تجواله » ومن هؤلاء الوزراء النابهين القاضي الفاضل وزير صلاح الدين الأيوبي .

ومن ألقاب الحكم في هذا العصر الحافل بالأحداث والمؤتمرات والدسائس والحروب والمنافسات وضروب القسوة والحكام العظام والهمل على حد سواء ، لقب السلطان ولقب الملك ، وكان الواثق أول من لقب قائدة « اشناص » بلقب السلطان تفخيما له ، فلم يكن له حينذاك دلالة أكثر من هذا ، فأطلق على الوزراء جوازا كما كان من ألقاب حاكم بغداد أو حاكم دمشق ، فلما صار الأمر لبني بويه كان من ألقابهم يمنحه الخليفة لهم ثم صار لغيرهم ويحتفل الخليفة بتقليد السلطان احتفالا رائعا ، يرتدى فيه الأمير حلة مزر كشة من الحرير ويخلع عليه الخليفة سبع خلع ويضع على رأسه تاجا مرصعا ويقلده سوارين وسيفين ويعقد له لوائين دلالة على ماله من سلطة عسكرية وأخرى مدنية ، أحدهما مزدان بالفضة على مثال ما يمنح للأشراف والآخر بالذهب كلواء أولياء العهد ، ويتلى مرسوم التولية في حشد حافل ويلقب بما يشير إلى تأييده للدولة كلقب ناصر الدولة وعضد الدولة وسيف الدولة . الخ ثم يقبل يد الخليفة في ختام المراسم ، وقد جلس في قبة التاج على سدة وعلى كتفيه بردة النبي وعلى رأسه العمامة وبين يديه القضيبي كما جاء في وصف ابن خلكان لتولية محمد بن ملكشاه السلطنة بحضور أخيه سنجر .

أما لقب الملك فقد أنشئ بعد ذلك وكان يمنح مع لقب السلطان أو بدونه ويقرن كلقب السلطان بما يدل عليه من صفات ، وأول من لقب به هو « نور الدين محمود زنكي » فسمى الملك العادل .

وكانت تلك الألقاب والشارات والرسوم تقليدا جديدا لم تعرفه الدولة الإسلامية إلا في دور الإنحلال الأخير ولعله كان مما دعت الحاجة إليه .

فالأمراء يشرفون في نظر العامة بما يخلعه الخليفة عليهم من ألقاب التفخيم والتعظيم والخليفة في ضعفه تواق إلى مثل هذه الرسوم التي لم يبق له من مظاهر السيادة غيرها .

التشريع والقضاء :

يقوم التنظيم السياسي للدولة في إطاره العام على أساس محدد من العلاقة بين الرعايا وبين القانون الذي يسيرهم ويحكمهم ، ففي القانون تتمثل طبيعة الدولة وتتميز عن غيرها من المجتمعات السياسية حيث يحدد الدستور الطريقة المثلى لأوضاع القانون وحدوده . فالقانون هو مجموعة الأوامر والنواهي التي تطبقها الدولة على رعاياها ومهما كانت صورة الدولة ومهما كان مصدر القانون فإنه لا يعد وذلك أبدا ، حتى قيل أن كليهما — القانون والدولة — يتلاحمان تلاحما شديدا فلا يمكن أن نتصور فكرة القانون في غيبة الدولة أو بعيدا عنها أو نتصور دولة بغير قانون ، وإن كنا لا ننكر أن الدولة ليست من خلق القانون ذاته وإنما هي وليدة التطور الحتمي لأحداث تاريخية تنتهي بانتقال السلطة من الشخص المتميز في الجماعة السياسية إلى الدولة باعتبارها الرباط الأعلى للجماعة السياسية وبتحولها من صورتها الشخصية التي تعمل لحساب الفرد إلى صورتها النظامية التي تعمل لحساب الحياة العليا للجماعة ولصالحها العام وتلتزم بقانون الدولة .

فإذا قلنا إن الدولة نظام قانوني ، فإنما نضيف تشابك العلاقات الاجتماعية وقدرة الدولة على تحقيق الإتساق بينها بالقهر والإرغام ، وإن كان مصدرهما الرضا إذ « لا تعد النظرية القانونية للدولة نظرية حق — كما يقول لاسكي في مدخل للسياسة — ما لم تتضمن عنصرا آخر هو ما نسميه تبرير الناس للقانون » وهو أساس الرضا في المجتمع الثيوقراطي يستمد القانون مبرراته من قداسة مصدره ، والقانون الطبيعي يبرر طاعته بأن مبادئه وليدة الطبيعة الأساسية للموجودات ، ويرى توما الأكويني أن القانون صورة للعقل الإلهي ، فإذا أطاعه الناس وهو واجب الطاعة فإن طاعتهم له تتسق والإرادة الإلهية التي تسير العالم ولا تقبل التغيير ، بينما يرى دعاة العقد الاجتماعي

أن طاعة الناس للقانون مصدرها الرضا القائم على التعاقد إلا أن القانون مهما كان مصدره فإن غايته الحق الذي تقره الدولة ووسيلته القهر والإرغام بفرض العقوبات على من يخل به ، وإن كان أفضل نسق من الأوامر القانونية هو ما تضمن أقل قدر من الإرغام وذلك حين يخل وازع الضمير محل الخوف من العقاب .

ولا يغيب عن بالنا أن القانون لا يمثل ذاته إلا من حيث فاعليته أما في مضمونه فإنه يتطابق والسلوك الإجتماعى أو يجب أن يطابق السلوك الإجتماعى وأن يحقق مصلحة الجماعة ويصون مصالح الفرد ، فالقانون الذى لا يطابق السلوك الإجتماعى ولا يحقق مصلحة الجماعة والفرد على السواء قانون جائر ومصيره الزوال فليس من مصلحة الدولة ان تضع قانونا لا يطابق المصلحة العامة للمجتمع أو يناقض ضميره الإجتماعى فهما كان الطاغية الذى يحكم لا بد له أن يتملق عواطف الجماهير فى ناحية بقدر ما يسلبهم حقوقهم فى ناحية أخرى ، والطاغية إذ يحكم لا ينشد غير الاستئثار بالسلطة فإذا ضمن بقاء السلطة فى يديه كان عليه أن يخلق نوعا من التوازن بين السلطة والرضا فلا تعصف السلطة بالرضا ولا يكون الرضا وسيلة لسلب السلطة .

فالدولة ليست غير مجتمع إنسانى يعيش داخل رقعة محدودة من الأرض وهذا المجتمع الإنسانى يتكون من حكام ومحكومين أو من حكومة وشعب ، والحكومة هى مجموعة الأفراد الذين يمارسون تطبيق القانون على أفراد المجتمع أو على شعب داخل حدوده وهم من يمثلون سلطة الدولة ويقدر ما تشيع هذه السلطة مطالب المجتمع بقدر ما تؤكد كيان الدولة وقدرتها على الإستمرار ، ويعنى ذلك أن السلطة تقوم فى الأصل على تنظيم الطريقة التى تشيع بها مطالب المجتمع ممثلة فى الأوامر القانونية التى تصدرها فالقانون أو التشريع هو التعبير الإيجابى عما يريده المجتمع ، وفيه يتجسد الإعتقاد الفكرى والوجدانى للناس على غاية واحدة وهدف مشترك فى تلك الظاهرة التى نسميها السلطة .

وبهذا الإلتقاء الفكرى والوجدانى على عقيدة التوحيد تحولت الجماعة الإسلامية إلى جماعة سياسية تسوس أمورها وترعاها للدفاع عن هذه الغاية المشتركة فكانت الحرب أول ما تمرست به هذه الجماعة الناشئة من شئون السياسة وهى الظاهرة الأولى التى تؤذن بقيام الدولة فإن أول ما تظهر به السلطة فى الدولة هو قدرتها على حماية رعاياها وحماية ممتلكاتهم ، فما أن استقامت للمسلمين حياتهم الجديدة فى المدينة بعد الهجرة حتى بعث محمد بالمغازى والسرايا تروى طريق قريش إلى تجارتها ولا تلتحم بقتال مع من تواجهه من رجالها ليدل بقدره المسلمين على مواجهة من يتصدى لهم أو يفتنهم عن دينهم أو يعوق حريتهم فى الدعوة أو يحاول إغنائهم فى مهجرهم كما حاولت قريش من قبل مع من هاجر إلى الحبشة حين حاولت ردهم إليها وقد أباح الإسلام الحرب دفاعا عن النفس ودفاعا عن العقيدة كما أنكر حرب الإعتداء « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »

وكانت الحرب أول ما تمرست به الجماعة الإسلامية الناشئة من شئون السياسة إذا استثنينا ما كان من تنظيم النبي لشئون هذه الجماعة فى مهجرها ولعلاقتها بالأنصار من أهل المدينة وباليهود من سكانها وما كان قبل ذلك من بيعة العقبة قبيل الهجرة .

وقد تحولت الجماعة الإسلامية غداة الثامها بالمدينة إلى جماعة سياسية بحكم ما واجهت من ظروف حياتها الجديدة ، ولعل ذلك كان من أسباب الخلط بين فكرتى الدين والدولة فى الإسلام ، ولم يجمع النبي بينهما ولم يرد فى القرآن ما يشير إلى إقامة الدولة وإن ورد فيه ما يشير إلى الأمة الإسلامية بمعنى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) (١) . وقريبا من هذا المعنى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (٢) .

ولم تكن الجماعة الاسلامية الأولى جماعة سياسية بالمعنى العلمى لهذه العبارة إلا أنها قد أخذت تمارس من النظر في أمورها وإدارتها ما يجعلها شبيهة بذلك ، وكان ذلك مما أوجبه الضرورة فقد انتشر الاسلام بسرعة فاقت انتشار أى دين آخر ، ثم كان هذا الانتشار وسط تجمع بشرى متجانس ولا ينتمى لدولة ولا تحكمه طاعة لسلطان ، كما كان شأن المسيحية حين بشر بها المسيح فى شعب يخضع لسيطرة الدولة الرومانية وقوانينها المقررة . فلما هاجر محمد بصحبه إلى المدينة فأصبحت للمسلمين وطم فيها الكلمة العليا منذ لبي دعوة أهلها الكريمة وأصبح سيدهم المطاع ومعلمهم الروحى تكون مجتمع جديد فى حياة جديدة تخالف فى كثير من قواعدها وتقاليدها وآدابها ما كان عليه القوم من قبل ، وكان على هذا المجتمع أن يحيا حياة الدين الجديد ، كما كان عليه أن يرقب عداوة المشركين وحلفائهم فقد أصبحت المدينة — كما يقول سيد أمير على — « البلد الوحيد المعرض لغارات كافة القبائل العربية المختلفة فكان الواجب إزاء هذه الظروف يقضى فى أغلب الأحيان باتخاذ تدابير فعالة للمحافظة على جماعة المسلمين والاعتماد على الضغط إذا أخفق الإقناع ، فإذا كان نبي النصرانية العظيم قد نصح أتباعه بالموادعة فمن قبيل المحافظة على الذات والدفاع عن النفس ، وهى الغريزة نفسها التى حملت المسلمين على امتشاق الحسام محافظة على الذات ودفاعا عن النفس ثم كانت الحرب مما يعتز به العرب من تقاليدهم ، وهى عندهم عنوان المنعة والعزة فدانوا لها وهذب الاسلام منها فجعلها للدفاع وليس للإعتداء .

ولا بد لكل جماعة من تقاليد تحكمها وعلاقات تجمع بينها ومعاملات تربط بين أفرادها ، وهذه التقاليد والعلاقات والمعاملات هى التى تحكم التشريع حين تتحول الجماعة الإنسانية إلى جماعة سياسية تسن القوانين وتضع التشريع الذى يلائم حياتها وبيئتها فليست القوانين إلا تعبيرا عن واقع فعلى لمطالب لجماعة الإنسانية وأول ما تلتزم به لحماية واقع الجماعة فى أخلاقها وفى سلوكها وفيما تعارفت عليه من تقاليد وعادات تتحول

بالتشريع إلى أوامر قانونية ، فليس للمشرع أن يغير مما قبلته الجماعة الإنسانية وتعارفت عليه ورأت فيه ما يحقق مصلحتها العامة ، وإنما عليه أن يسن القانون الذي يطابقها ويحافظ عليها .

وقد جاء الإسلام بقواعد جديدة للحياة فحدد السلوك والمعاملات والعلاقات الإجتماعية والإقتصادية بما يتفق وروحه العظيم لتكون أساسا لحضارة إنسانية تعم العالمين هداها الحق والخير والجمال وتوقير الحياة وإعلاء كرامة الانسان لا يضل فيه العقل ولا يتناقض معها منطق الأشياء وما من دين من الأديان أو فلسفة من الفلسفات إلا وتبغى وضع القواعد الأساسية لحياة الانسان ، ثم يأتي دور المشرع ليصوغ من هذه القواعد الأساسية قانون الدولة والحكم .

فالتشريع الإسلامي تشريع للحياة وللحضارة وليس تشريعا للدولة فلما قامت الدولة كان عليها أن تلتزم بالشرعية التزام المشرع في أي مجتمع آخر بالقواعد التي تحكم حياة المجتمع ويتسق فيها ضميره الإجتماعي فبالإضافة إلى ما جاء به من قواعد للمعاملات والعلاقات الاجتماعية جاء بقواعد للأخلاق والسلوك وآداب الفرد وآداب الجماعة فتناولت الشريعة كل ما يقيم حياة الانسان ويحقق خير البشرية ويهيء المجتمع لحياة صالحة آمنة مطمئنة .

وليس التقييد بالتشريع الإسلامي مما يقيد من حرية الفرد أو حرية الجماعة أو يحد من الإرادة العامة فيصممها بالجمود ويحول بينها وبين التطور مع الزمان والمكان أو يدمغ الدولة بالثيوقراطية أو يخضعها لطائفة تستأثر وحدها بتفسير الشريعة ومراقبة أحكامها فليس لهذه الطائفة وجود في الإسلام وليس بين الإنسان وخالقه وساطة وما من حجاب بين الله والناس فالناس ، سواء في إيمانهم وفي طاعتهم للخالق وفي حرصهم على إدراك ما أمر به الله وما نهى عنه وما جاء في القرآن الكريم « من التشريع — كما يقول هيكل — لا يعدو المبادئ العامة التي تقررها قواعد العدل مصورة في مثلها الأعلى أما ما جاء فيه من

تفصيل لبعض هذه المبادئ العامة فإنما يتناول أموراً بذاتها محصورة العدد ، والمبادئ العامة التي قررها القرآن الكريم ضرورة حياة الجماعة الحرة ، فالخروج عليها يفسد هذه الحياة وقد ثبت على التاريخ أن ما يخالف هذه المبادئ قد استحال قيامه في البلاد التي تلتأم بين حرية الفرد ونظام الجماعة والتي تقر لذلك نظام الأسرة والملك والميراث ثم تفرض قدراً من الاشتراكية يقتضيه تضامن الجماعة ، وتدعو إليه مبادئ الرحمة الانسانية التي تعد في الاسلام قاعدة مقرررة لا كاملاً نفسياً وكفى .

ولذلك جاءت الشريعة الاسلامية جامعة مانعة أو على قول عبد الله ابن مسعود « من أراد علم الأولين والآخريين فليتدبر القرآن » فهي شريعة تنتظم العبادات وهي علاقة مباشرة بين الله والناس أو بين العبد وخالقه كما تنتظم مسئولية الضمير وهي مسئولية لا يحكمها القانون بقدر ما يحكمها الوازع الإلهي وهو وازع يقوم على المحبة والخير وفضائل النفس كما يقوم على خشية الله فبقدر ما تحكمه خشية الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور تحكمه فضائل النفس المسلمة المؤمنة بالخير والحق والجلال في شريعة الإسلام فهي وإن لم تكن ديناً — كما يقول حكيم العرب أكرم ابن صيني — فهي في أخلاق الناس أمر حسن وهو الوازع الذي يحكمه فلاسفة الأخلاق بمسئولية الضمير ، وليس للقانون الوضعي عليها من سلطان ما لم تسفر عن أثر ظاهر .

كما تنتظم الشريعة الاسلامية من المقررات والأحكام ما يعتبر فروضاً من قبيل العبادات إذ لا تنتظم الحياة الإنسانية بغيرها ، وقد حددها القرآن تحديداً واضحاً كمقرراته في الأسرة وفي الموارث وفروضه في العقوبات وهي مقررات وفروض نصية . لا مساغ للإجتهد فيها ولا مجال للتفكير إلا أن يدرك فيها الحكم بعينه وبنصه فكان بما قاله الأصوليون : « لا مساغ للإجتهد فيما فيه نص قطعي صريح » ومما قاله الامام الشافعي : « إذا كان لله في الواقعة حكم بعينه فعلى كل مسلم اتباعه » .

وقد ذكر القرآن الكريم العبادات اجمالاً وترك بيانها للنبي صلى الله عليه

وسلم أما أحكام الأسرة والميراث فقد ذكرها تفصيلا فحيث يتواتر العمل ويتكرر يثبت ويستقر وفي العبادات تكرار وتواتر على الأيام يغنى عن التفصيل الذى يذكر الإنسان بماله وبما عليه حين يطلبه أما ما هو من قبيل الأحكام التى لا يحكمها التكرار كأحكام الأسرة فلا بد من أن يكون التفصيل فيها مانعا من أحكام الهوى ومن البدعة ما يخالف روح الإسلام وسموه وجوه العقيدة وحكمتها ، فالأسرة هى قوام المجتمع وفي صلاحها صلاحه . وأما العقوبات فقد تناول القرآن بعضها وترك الباقى لتقدير المشرع فقرر أولا عقوبة القصاص والمساواة فيه فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) (١) . وفى قوله جل شأنه : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له) (٢) . ثم قرر عقوبات أربع أخرى غير القصاص هى الحدود فى عرف الفقه الإسلامى وهى حد السرقة وحد الزنى وحد الفذف وحد قطع الطريق وهى حدود لجرائم تهدد البناء الاجتماعى « فالأولى — كما يقول محمد أبو زهرة — تهدد أمن الناس فى أموالهم والثانية تهدد أمن الأمة فى نسلها والثالثة تهدد أمن الجماعة فى الأعراض والرابعة تهدد أمن الجماعة فى الأنفس والمال والأعراض ولكل جريمة فيها عقوبة رادعة من نفسها فالأولى عقوبتها قطع اليد والثانية والثالثة الجلد والرابعة وهى أخطرها القتل والصلب أو القتل فقط أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف » وذكرها القرآن فى قوله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل

(١) البقرة : ١٧٨ .

(٢) المائدة : ٤٥ .

أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم(١) .

وهي عقوبة شرعت - كما نرى - لحماية المجتمع الاسلامى من غوائل الفتنة والافساد .

وفيا عدا ما نص عليه القرآن الكريم من هذه الأحكام فمصدره التشريع الذى يضعه ولى الأمر أو تسنه الدولة كما نقول فى المصطلح الحديث . وجهد المشرع فى سن القانون أن يلتزم بالمبادئ العامة للإسلام فكان الإجتهد مصدرا للفقهاء الاسلامى أو التشريع عند المسلمين .

فليس الفقه الاسلامى - إلا فيما نص عليه الكتاب وجاءت به السنة - إلا قانونا وضعيا التزم فيه الشارع بالنص فيما نص فيه واجتهد فيما لا نص فيه اجتهادا يقوم على الإلتزام بالمبادئ العامة التى اشتمل عليها القرآن وتناولتها السنة ، اجتهادا المشرع فى التزام الفلسفة التى يقوم عليها القانون الوضعى ، وما زالت المبادئ العامة التى اشتمل عليها القرآن الكريم وتناولتها السنة مصدرا غنيا للتشريع الملائم لكل زمان ومكان لا تقف ولا يمكن أن تقف عند الحدود التى وصل إليها المجتهدون السابقون والتى تصممه بالقصور والجمود مهما كان فيها من أصالة وقدرة فما زال باب الإجتهد مفتوحا على مصراعيه وما زال الشرع الاسلامى مصدرا خصبا لكل مجتهد يربط بين جوهر العقيدة وآفاق الزمان والمكان وما زال الطريق إلى الإستنباط والتقنين ممهدا فى مبادئه .

ويقوم الإجتهد على استقراء الحكم الشرعى من أدلته التفصيلية بالوسائل التى هدى الشرع إليها للإستنباط بها فيما لا نص فيه وهى الإجماع والقياس والإستحسان والمصالح المرسله والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابى مما فصله الفقهاء وإن اتفقوا على الإجماع والقياس واختلفوا فى غيرها .

وقد بدأ الإجتهد بوفاة محمد عليه الصلاة والسلام فقد كان المسلمون يرجعون اليه فيما أعجم عليهم ، وكان ما بين السماء والأرض متصلا وينزل الوحي فيما يكون وفيما لا يكون فلما بعد ما بين السماء والأرض وانتقل

محمد إلى الرفيق الأعلى ، لم يعد للمسلمين إلا أن يجتهدوا رأيهم فيما لم يأت به القرآن أو السنة ، وأقر محمد الإجتهد في حياته ، فحين بعث عليه الصلاة والسلام بمعاذ بن جبل إلى اليمن سأله فقال : « كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال : أقضى بما في كتاب الله قال : فإن لم يكن في كتاب الله ، قال : فبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله قال : أجتهد رأيي لا آلوا ، قال معاذ ، فضرب بيده في صدرى وقال : الحمد لله الذى وفق لها رسول الله لما يرضاه رسول الله .. »

وفى كتاب عمر بن الخطاب الى شريح قاضى الكوفة يقول : « إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ، ولم يسن فيه رسول الله ، فاقض بما أجمع عليه الناس ، فان أتاك ما ليس فى كتاب الله ، ولم يسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد ، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخير إلا خيراً لك . »

ويختلف المجتهدون فى رأى ولكنهم لا يخرجون عن روح الاسلام وجوهر العقيدة ولا يرون إلا ما فيه صالح الإسلام والمسلمين ، فحين اشتد الحدل بين المسلمين على قتال من منعوا الزكاة على عهد أبى بكر ، ذهبت كثرتهم ومعهم عمر بن الخطاب على غير ما رأيت قتلهم وفيها أبو بكر ، حتى قال أبو بكر : « والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه . » وقال عمر : « كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله . » ويقول أبو بكر : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، وقد قال : إلا بحقها . » ويقول الرواة أن عمر قال من بعد : « فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق . »

ومن قبيل ذلك ما كان من خلاف فى رأى بين الصحابة على ميراث الحد ، وعلى نصيب المولفة قلوبهم من الصدقات فقد رأى عمر أن نصيب

المؤلفة قلوبهم كان على عهد الرسول والإسلام يومئذ في حاجة إلى النصراء ، فلما أعز الله الاسلام والمسلمين سقط هذا الحق ، وما كان أيضاً على قسمة أرض الفتوح بين الفاتحين من الحند فقد رأى عمر أن يبقى الأرض بين أهلها ، ويضع عليها الخراج ينفق منه على المسلمين ورأى آخرون من الصحابة غير ذلك وكان أبو بكر يقسم النىء بين المسلمين ويسوى بينهم في العطاء لا فرق بين السابقين واللاحقين ومن قاتل محمداً ومن قاتل معه فلما استخلف عمر فرق بينهم في العطاء وجعلهم طوائف كل بحسب مكانته وسبقه في الاسلام ثم رأى قبل وفاته أن ما فعله أبو بكر كان خيراً فعزم أن يرجع اليه ألا أن المنية عاجلته قبل أن يقدم .

وما كان هذا الخلاف ألا دليلاً على مرونة الشريعة وقدرتها على التكيف وما فيها من خصوبة وثراء يعينانها على التجديد ومواءمة التطور في كل زمان ومكان .

وظل الشرع الاسلامى مصدر التقنين في الدولة الاسلامية بعيداً عن سلطان الخليفة أو سلطة الدولة فما كان الخليفة إلا حارساً للعقيدة وما كانت الدولة الا سياجاً للدين ، وعلى قدر ما كان للخليفة من سلطان مطلق في الدولة لم يكن له هذا السلطان على الدين فأمره مطاع ما التزم الشرع فإذا افتات عليه كان هناك من يرده أو يقف دونه من الفقهاء ومن الناس . وظل حق الفقهاء في الاعتراض على الخليفة في أمور الدين إلى عهد متأخر وهو حق قام على العرف أكثر مما قام على القانون فقد كان الخليفة — حتى بعد أن خفت حدة التمسك بالدين — حريصاً على التزام الشرع وتنفيذ أحكامه وكان الخلفاء إذا تجاوزوا حدود سلطتهم — وهى سلطة مطلقة — يجدون من حكم جماعة الفقهاء ما يخفف من غلوائهم ، وكان هؤلاء — كما يقول سيد أمير على — : « بمثابة هيئة دستورية تحد من سلطان الحاكم في جميع الدول الاسلامية » .

والشريعة الإسلامية بما أكدته من قواعد العدل والإنصاف ، وبما اتسمت به من البساطة والدقة لا تحمّل الإنسان على أمر لا يطيقه أو يتعذر عليه تنفيذه

أو إدراكه . لذلك بقيت الشريعة مستقلة عن سلطان الدولة وظلت سلطة القضاء بعيدة عن هيمنتها ولم يكن الخلفاء الأوائل ينتحلون لأنفسهم سلطة العفو عن المجرمين الذين يدينهم القضاء وكثيراً ما تخرج الفقهاء من ولاية القضاء خوف الزلل وخشية الله فأبى « كعب بن يسار » أن يتولى قضاء مصر على عهد عمر بن الخطاب ، وكان ممن قضى في الجاهلية وقال : « قضيت في الجاهلية ولا أعود اليه في الإسلام » ، وامتنع عن ولايته الإمام أبو حنيفة النعمان حين أراده أبو جعفر المنصور لذلك وقال له : « اتق الله ولا ترع في أمانتك ألا من يخاف الله ، والله ما أنا مأمون الرضا فكيف أكون مأمون الغضب ولو اتجه الحكم عليك ثم هددتني أن تغرقني في الفرات ، أو تلي الحكم لاخترت أن أغرق ولك حاشية تحتاجون إلى من يكرمهم لك ولا أصلح لذلك » .

وينوه ستانلي لين بول بمكانة القاضي ونفوذه في مصر الاسلامية فيقول : « إن القاضي لم يكن لنفوذه وأهمية منصبه مما يجري عليه ما يجري على غيره من العمال فكان في الغالب يلي منصبه مع عدة من الولاة ولم يكن أسرع منه إلى الاستعفاء من عمله إذ رأى ما يوثر في أحكامه وبلغ من محبة الناس لهم أن الولاة ما كانوا يقدمون على عزلهم مخافة سخط الناس وغضبهم » .

ويقص السيوطي من خبر الخليفة المعتضد أنه وجه إلى أبي حازم الكوفي وكان على قضاء الأردن وفلسطين كتاباً يقول فيه : « إن لي على فلان مالا وقد بلغني أن غرماءه ، أثبتوا عندك وقد قسطت لهم من ماله فاجعلنا كأحدهم » . فقال أبو حازم : قل له : « أمير المؤمنين أطال الله بقاءه ذاكر لما قال لي وقت قلدي أنه قد أخرج الأمر من عنقه وجعله من عني ولا يجوز لي أن أحكم في مال رجل لدعي إلا بينة » . فرجع اليه فأخبره فقال : « قل له : « فلان وفلان يشهدان » ، — يعني رجلين جليلين — فقال : « يشهدان عندي وأسأل عنهما فإن زكيا قبلت شهادتهما وإلا أمضيت ما قد ثبت عندي » . فامتنع أولئك من الشهادة فزعا ، ولم يدفع إلى المعتضد شيئاً .

وكان القضاء على عهد الأمويين يحكمون باجتهادهم ، وكانوا مستقلين بأحكامهم وكلمتهم نافذة حتى على الولاة وعمال الخراج ، ولا صلة لهم بالسياسة أو اتجاهات الخلفاء ، ولم يكن استقلال القاضى ليحميه من المسئولية إذا شط أو نبا في أحكامه ، فحين علم هشام بن عبد الملك أن قاضيه فى مصر « يحيى بن ميمون الحضرمى » لم ينصف يتيما احتكم اليه بعد بلوغه ، كتب إلى عامله على مصر يقول : « اصرف يحيى عما يتولاه من القضاء مذموماً مدحوراً ، وتخبر لقضاء جنديك رجلاً عفيفاً ورعاً تقياً سليماً من العيب لا تأخذه فى الله لومة لائم » .

فلما كانت الدولة العباسية جعل الخلفاء يتدخلون فى أعمال القضاء ، فمنهم من استسلم ومنهم من أحجم كما كان من القاضى أبى حازم مع المعتضد ومن أجلاء الفقهاء كأبى حنيفة وأبى بكر الرازى من رفض القضاء خشية التدخل فى أحكامه :

وأخذ القضاء على هذا العهد فى أحكامهم بمذهب من المذاهب الأربعة التى سادت ، فاختلّفوا باختلاف هذه المذاهب فى العراق كان مذهب أبى حنيفة ، وفى الشام والمغرب والأندلس ساد مذهب مالك ، وفى مصر مذهب الشافعى ، وأصبحت هذه المذاهب الأربعة إلى وقتنا هذا مصدر التشريع الإسلامى ومرد الأحكام فى الأحوال الشخصية للمسلمين .

ومما يتصل بنظام القضاء فى الدولة الإسلامية نظام الحسبة ونظام ديوان المظالم فالحسبة كما يصفها ابن خلدون : « وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو فرض على القائم بأمر المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له فيتعين فرضه عليه ويتخذ الأعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامة فى المدينة مثل المنع من المضايقة فى الطرقات ومنع الحماليز وأهل السفن من الإكثار فى الحمل ، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة والضرب على أيدي المعلمين فى المكاتب وغيرها فى الإبلاغ فى ضربهم للصبيان المتعلمين (١٧٢ - الإسلام والسياسة)

ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداد بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه . وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً بل فيما يتعلق بالقسمة والتدليس في المعاش وغيرها وفي المكاييل والموازين وله أيضاً حمل المواطنين على الإنصاف وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم . وكأنها أحكام ينزه القاضى عنها لعمومها وسهولة أغراضها فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء .

ويقول الماوردى ، أن عمل المحتسب لم يكن قاصراً على زجر المعلمين إذا ضربوا الصبيان ضرباً مبرحاً بل كان له أن يزجر العالم إذا خالف ما أجمع عليه الفقهاء في تفسير القرآن أو انفراد برواية حديث ينطوى على الابتداع بقصد إفساد العقول فإن لم يكف عن ذلك فله أن ينكر عليه ويحول دون ما حدث إذا أجمع علماء هذا العصر على إنكاره وابتداعه .

وكان عمر بن الخطاب أول من وضع نظام الحسبة بما كان يقوم به بنفسه من تفقد أحوال الرعية ورعاية الآداب الإسلامية والنظام العام إلا أن الوظيفة باسمها لم تعرف إلا في أيام المهدي الخليفة العباسي .

أما ديوان المظالم فوظيفته النظر في كل حكم يعجز عنه القاضى فينظر فيه من هو أقوى منه يدا ويعرفها ابن خلدون فيقول : « أنها وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاة وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وترجر المعتدى وكأنه يمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البيئات والتقارير واعتماد الإمارات والقرائن وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق وحل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضى . وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدى من بنى العباس وربما كانوا يجعلونها لقضائهم كما فعل عمر رضى الله عنه مع قاضيه أبى إدريس الخولاني وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم والمعتمم لأحمد بن أبى داود » .

ومن الوزراء من كان ينظر في المظالم ويذكر السيوطي بأن السليمانية أم الخليفة المقتدر العباسي استطاعت بما لها من نفوذ أن تعين قهرمانتها ثومال صاحبة للمظالم فكانت تجلس للناس في مكان شديد لها في الرصافة « وتنظر في رفاع الناس كل جمعة وتحضر القضاة والأعيان وتبرز التواقيع وعليها خطها » .

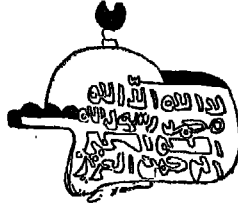
ويفرق الماوردي بين عمل القاضي وعمل صاحب المظالم فيرى أن لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد ما ليس للقضاة، بكف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلمة من التغالب والتجاذب ويستعمل من الإرهاب ومعرفة الإمارات والشواهد ما يصل به إلى معرفة المحق من المبطل فيرد الخصوم إذا أعضلوا إلى وساطة الأئمة ليفصلوا التنازع بينهم صلحاً عن تراض ، وليس للقاضي ذلك إلا عند رضا الخصمين بالرد ، وله إحلاف الشهود عند ارتياحه فيهم والاستكثار من عددهم ليزول عنه الشك وله أن يتبدىء باستدعاء الشهود وسؤالهم عما عندهم أما القاضي فيكلف المدعى أن يأتي بالبينة ولا يسمع البينة إلا بعد سؤاله .

ومما ينظر فيه صاحب المظالم شكوى الناس من تحيف الولاية وشطط عمال الخراج وخلل كتاب الدواوين في إثبات أموال المسلمين نقصاً أو زيادة كما ينظر في ظلمات المرتزقة من نقص أرزاقهم أو التباطؤ في دفعها لهم ويشرف على شئون الحج والجهاد والجمع والأعياد ويستعين في مجالسه للقضاء بجماعة يقال لهم « الحماة والأعوان » ، يتصدون لمن يلجأ إلى العنف أو يفر من وجه القضاء ، وبكتاب يدونون أقوال المتخاصمين ويثبتون ما يدور في الجلسة ، وبشهود يشهدون بما يعرفونه عن المتخاصمين وبأن الأحكام لا تنافي الحق والعدل ، ويحضر مجالسه للقضاء من الحكام من يحيطون بما يصدر من الأحكام لتنفيذها، ومن الفقهاء من يرجع إليهم فيما أشكل عليه من قواعد الشرع .

ومن مناصب القضاء في الدولة العباسية وظيفة « قاضي القضاة » وكان يسمى أيضاً أفضى القضاة وقد أنشئت في عهد الرشيد وأسندها

إلى القاضي أبي يوسف صاحب كتاب الخراج فكان أول من تولاهما ومقره حاضرة الدولة وهو الذى يولى قضاة الأقاليم واستمر ذلك من بعد واحتذته الدول الإسلامية الأخرى فى الأندلس وفى إفريقيا .

وكان للقضاء جلاله فى الدولة الإسلامية وظل سياجاً للعدالة وحرماً للمشرية حتى بعد أن غاضت روح الإسلام ولم يعد من الدين غير صورته .



الحرب والعلاقات الدولية في الإسلام

الحرب والسلام – الإسلام والحرب – الإسلام وقانون
الحرب – دار الحرب ودار السلم – العهود والمواثيق

الحرب والسلام

الحرب أقدم ظاهرة في الوجود الإنساني وهي الصورة الجماعية للقتال الفردي بين الإنسان والإنسان أو بين أفراد المخلوقات الأخرى من الحيوان والطيور في المعركة الخالدة لتنازع البقاء ، ولكنها لا تأخذ صورتها الجماعية إلا بين الإنسان وعند بعض المخلوقات العليا التي تعيش في جماعات كالقروود ، ولذلك فإن الحرب ظاهرة اجتماعية ترتبط بإقبال الانسان على حياة الجماعة ، وتنشأ بنشأة الجماعات الانسانية في صورتها الأولى ، والقتال في صورته الفردية قديم قدم الوجود الانساني ، وحين نتكلم عن غريزة المقاتلة نتكلم عنها في الإنسان الفرد ، فالحرب وهي الصورة الجماعية للقتال الفردي ليست إلا تأليفاً لغريزة المقاتلة في الفرد لتأخذ صورة جماعية يستعين فيها الفرد بمن يلوذ به لمواجهة فرد آخر ومن يلوذ به أيضاً ، وهي في هذا تأخذ اتجاهاً عقلياً غير الإتجاه الغريزي الذي يحكم جماعات القردة في مواجهتها لعدو طارئ لا يستطيع الواحد منها أن يواجهه بنفسه فتدفعها الغريزة إلى التجمع لحماية نفسها من الضواري والكواسر التي تفوقها قوة وبأساً .

وقد عرف الإنسان القتل في أول مراحل وجوده الإنساني كما تصوره الكتب السهوية التي تقص من نبال ابن آدم هابيل وقابيل إذ قتل قابيل هابيل نعمة منه لفوزه بزواج توائمه الجميلة دونه فيما يرى بعض المفسرين للآية الكريمة في قوله تعالى :

(واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ، إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين(١) .

ومهما يكن من اختلاف المفسرين حول ابني آدم إذ يراها البعض
أنهما ليسا بابني آدم من صلبه وإنما هما رجلان من بني إسرائيل وكلنا
أولاد آدم ، فإنها دلالة على أن طبيعة القتل والقتال من طبائع النفس البشرية
الأولى وإن دافعها على الدوام هو الأثرة والتنافس وهي الطبيعة التي تدفع
إلى الحرب حتى وقتنا هذا وإن ردها برتراند رسل « إلى أسباب في النفس
الانسانية تفوق الأغراض المادية التي يسعى إليها المحاربون » فإنها - كما يقول -
« لا تثور بسبب ما يصبو إليه مثيروها من مطامع ، بقدر ما تثيرها نزعتنا
إلى الحرب نفسها ، ففي أغلب الأحيان يطمع الانسان في شيء لا طمعاً
في الشيء ذاته ، ولكن بسبب ما في طبيعته من الميل إلى الأعمال التي تؤدي
إلى ذلك المطمع ... إذ أن الحرب نفسها تشبع شهوة من الشهوات المركبة
في طبيعتنا ، فلو أن الناس يصدرون في أعمالهم حقاً عن رغبة في السعي
إلى ما يجلب الخير ، لكانت الدلائل المنطقية الخالصة كفيلاً بوضع حد
للحروب منذ زمن بعيد فنحن أعجز ما نكون عن كبت شهوتنا للحرب
لأنها تصدر عن نزعة أكثر مما تصدر عن التقدير الصحيح للمنافع التي نطمع
فيها من وراء الحرب » .

وقد نرى أن الحرب وإن كانت ظاهرة اجتماعية سابقة على نزعة التجمع
الإنساني وما يعقبه من تماسك اجتماعي فإن نزعة الإنسان الغريزية للقتال
- وإن كنا نراها جماع ما ركب في طبيعته من الخوف والطمع إذ يدفعه
الخوف إلى حماية نفسه بقتل من يخشاه كما يدفعه الطمع إلى قتل من يعوقه
عن تحقيق مطمعه - هي التي حملته على التجمع ومن ثم إلى التماسك
الإجتماعي ، فالتجمع فضلاً عما يضيفه عليه من شعور بالأمن والحماية
فيؤمنه من خوف ويشعره بالقوة فإنه بشعوره بالقوة على غيره ينزع
إلى العدوان . فإذا غلب عدوه أحس بالزهو ولذ له الانتصار وعلى مر
الأحقاب تكونت نزعته للحرب مشوبة بالزهو ولذة الانتصار ثم أخذ
العقل في خلق التبريرات المنطقية التي تجعلها حقيقة مقبولة تحفز المحارب
على قتل غيره وقتل غيره له ، وهي تبريرات تختلف من عصر إلى عصر
وفقاً لطبيعة العصر ومنطقه ، وإن ظل يحكمها الخوف والطمع ، الخوف

من الإبادة والرق والطمع في الإبادة والإسترقاق . ففي المجتمعات البدائية الأولى حين نزع الإنسان إلى التجمع كان يبتغى حماية نفسه والدفاع عن أسرته ، فالأسرة وهي أقدم خلية للتجمع الإنساني كانت تجمعاً طبيعياً بسبب طول فترة الطفولة الإنسانية فالأم مشغولة بتربية الأطفال ولعلها هي التي حملت الأب على الإلتصاق بالأسرة فقابل أن تسلم له نفسها كان عليه أن يقوم بأودها ، فإذا عرفنا أن الأم تستطيع أن تنجب طفلاً كل ثمانية عشر شهراً فقد كان عليها أن تنصرف تماماً إلى تربية الأطفال وأن ينصرف الأب إلى الصيد وجلب الطعام وهو ما يمكن أن ندعوه بتقسيم العمل وهو التقسيم الذي نراه في فصائل الطير وفي بعض أنواع الحيوان كما نراه في الإنسان وهو تقسيم تحتمه غريزة البقاء والإستمرار .

وينمو الأسرة تكونت الجماعة الإنسانية الأولى وطالما كان التزاوج قاصراً عليها فإن نموها كان منبعثاً من الداخل ، وحملها الخوف وتأمين مصادر الطعام على التماسك فيما بينها ، ولعلها في هذا المجتمع البدائي الأول لم تكن تحفل بغير الكواسر والغارات التي تشنها الضواري عليها بين حين وآخر ، ولعل الكواسر من الحيوان الذي يخشاه الإنسان على حياته ، كانت هي الأخرى لا تخشى غير الإنسان لما يتمتع به من ذكاء يستطيع أن يستخدمه في صدها والقضاء عليها بل وفي مطاردتها للإنتفاع بجلودها ولحومها وعظامها ولعل أول مظاهر هذا الذكاء أنه استطاع أن يقدر قوة الجماعة على قوة الفرد في هذا الاحتكاك القائم بينه وبين الضواري وغالباً ما كان هذا الاحتكاك ينتهي بتفوق الإنسان فخشيته الحيوان وخافه وفر من طريقه ما لم يعترضه الإنسان فيلجأ إلى الدفاع عن نفسه أو يلجئه الجوع إلى الغارة على التجمعات البشرية .

وطالما كانت الجماعة الإنسانية تجد كفايتها من الطعام في الرقعة التي تقوم عليها طالما استتب السلام بينها وبين الجماعات الأخرى ، فإذا تكاثرت ونمت ولم تعد تلك الرقعة تكفيها حاجتها من الطعام كان ذلك مدعاة لوقوع الصدام بينها وبين الجماعات المجاورة ومنذ ذلك الحين أخذ القتال صورته الجماعية فيما نعرفه بالحرب وأدى ذلك إلى التماسك الاجتماعي فيما بينها

كما أدى في الوقت نفسه إلى الحرب ، فالحرب والتماسك الاجتماعي ظاهرتان متلازمتان منذ بدأ الوجود الانساني تجمعاته البشرية . « فلم يكن أبواؤنا الأول - كما يقول برتراند رسل - مدفوعين بتفكير واع وسياسة مرسومة ، وإنما كانوا فيما يصدر عنهم من أعمال مدفوعين بغريزة آليه تتجلى في مظهرين : شعور الألفة الذي يربط بينهم وبين جماعاتهم ، وشعور العداء تجاه الجماعات الأخرى » ولما كانت الجماعة ما زالت جماعة أسرية وإن كثر عددها فقد كان من اليسير أن تنمو بينها روابط الألفة والمودة ، وتدفعها المصلحة المشتركة - وهي مصلحة تتبدى حينذاك في غريزة المحافظة على الذات - إلى التماسك الاجتماعي ومن ثم إلى شعور بالتوجس والحذر تجاه الجماعات الأخرى هو الذي يحملها على معاداتها .

وما من شك في أن التطور الاجتماعي من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة ثم إلى الأمة أخيراً إنما هو وليد نزعة فطرية ونزعة عقلية ، نزعة فطرية يحدوها شعور غامض بالرغبة في التجمع والتماسك الاجتماعي ابتغاء الأمن وهو شعور أقوى ما يدعمه الخوف ، ونزعة عقلية يحدوها التفكير في مصلحة الجماعة وتدبير ما يحقق أمنها وحمايتها .

وتطورت تبعاً لذلك نزعة الحرب فبعد أن كانت حرب إبادة تعمل فيها الجماعة على إبادة الجماعة المعادية لها للإستيلاء على مواردها من الطعام رأته الجماعة الغالبة أن استرقاق الجماعة المغلوبة أنفع لها من إبادتها إذ تستغل قدرتها على العمل في أرضها المخصصة للإنتفاع بمواردها من ناحية وتجنب الجهد الذي كان عليها أن تبذله في استغلالها من ناحية أخرى ، وأصبحت الحرب بعد ذلك حرب غزو واستعمار ، يطبعها الخوف وهو طابعها القديم كما يطبعها الطمع أيضاً ، وظل الخوف شعورياً أو لا شعورياً هو الذي يحمل الجماعة مهما كان حجمها إلى التماسك الاجتماعي في العشيرة والقبيلة كما هو في الأمة حتى وقتنا هذا مهما كانت طبيعة الولاء للسلطة القائمة سواء كان ولاء حقيقياً أم ولاء زائفاً كولاء الرقيق لسادتهم .

وما زالت غريزة الخوف والطمع تحكم طبائع الشعوب كما كانت تحكمها في الجماعات البدائية الأولى فتحملها على التماسك الاجتماعي والولاء للأمة

كما تحملها على الحرب والعدوان ، حتى لنستطيع أن نقسم البشر إلى قسمين : أعداء وأصدقاء — ولا نختلف في هذا عما يراه برتراند رسل — في تصنيف أفراد الإنسان قاطبة إلى أصدقاء وأعداء . « أصدقاء تجمعهم رابطة أخلاقية . هي التعاون ، وأعداء يفرق بينهم التنافس — فالصراع أزلى دائم بينهم وإن انقلب الأعداء — على المستوى الفردي — أصدقاء أمام تهديد خارجي يعصف بهم جميعاً » ، وتلك حقيقة لا شك فيها ، ولكنها حقيقة — كما نرى — لا تندرج على الجماعات بنفس التأثير الذي تندرج به على الأفراد ، فالخير والشر حقيقتان أزليتان ، إلا أن طبائع الجماعات كثيراً ما تختلف اختلافاً بينا عن طبائع الأفراد . فالغرائز التي تحكم الأفراد كثيراً ما تتوارى أمام غرائز الجماعة — والقتال غريزة فردية والحرب ظاهرة جماعية تقويها غريزة المقاتلة في الفرد ، ولكنها لا تعلق إلى قوة الغريزة الفردية ، فإذا كان دافعها الخوف وهو شعور غريزي فإن الخوف يدفع إلى التماسك الاجتماعي وهو شعور محكمه الغريزة كما يحكمه العقل .

وحيث ينمو التماسك الاجتماعي فيتحول ولاء للجماعة فإنه يدين بولائه للمنفعة التي تعود عليه منه وهي مدلول مادي يعنى عائداً حقيقياً ، والخوف في الجماعات الأولى كما في الجماعات الأخيرة وإن كان مصدره الغريزة إلا أن أسبابه وحوافزه الاجتماعية مادية صرفة ، فليس خوفاً من المجهول وإنما هو خوف من شيء يعرفه ويحذره ويخشى خطره على مصالحه ومنافعه . وليس العداوة بين الشعوب كالعداوة بين الأفراد ، فكثيراً ما يقوم العداوة بين الأفراد على الكراهية المجردة ، كراهية لا تحكمها المنفعة وقد تحكمها عوامل نفسية أخرى كالغيرة أو الحسد ، ولكنها بين الشعوب عداوة يحكمها التنافس المادي الصرف فقد يتقابل الأفراد من شعبين معادين على صفاء ومودة ، ولكنها لا تتم بين الشعوب إلا إذا حلت المصلحة محل التنافس . وحين ينتفي التنافس يقوم من التعاون بين الشعوب ما لا يمحو العداوة بين الإنسان والإنسان وسيبقى الناس أعداء أو أصدقاء في ظل الوحدة العالمية التي يراها برتراند رسل عسيرة التحقيق ما دام البشر أعداء وأصدقاء . إذ لو كانت هناك دولة عالمية واحدة وطيدة الأركان — كما يقول

فليس من عدو خارجي تخشاه ، وهى على هذا فى مأمن من الخوف .
وما دام الخوف هو الحافز على وجود التماسك بين البشر ، فسيتبقى الخطر
من أسيارها ماثلاً .

ولكن الخوف — كما نرى — وإن كان حافزاً غريزياً فإن ما ينجم عنه
ليس من قبيل الغرائز وإنما هو رد فعل لها فيقدر ما يحفزنا الخوف على
القتل بقدر ما يواجه النزوع الى القتل رد فعل آخر ، هو رد الفعل الناجم
عن غريزة حب البقاء أو المحافظة على الحياة ، إذ إننا لا نخاف إلا ما يهدد
حياتنا ، فإذا انتفى التهديد انتفى معه الخوف ، فقد ينزع الإنسان إلى قتل
عدوه أو يتمناه إلا أن يقينه من العقاب الذى توقعه به الجماعة ، وهو عقاب
يتكافأ مع الجريمة يحول بينه وبين الإقدام عليها . وحين كان المجتمع الأمريكى
فى طوره الأول وخلال فترة الزحف نحو الغرب كانت الجماعة هى التى
تضع عقوبة الإعدام على القاتل لغياب السلطة أو لبعدها عن مركز الجريمة .

وبقدر ما يتكافأ العقاب والجريمة فى الحد من ارتكاب جريمة القتل
أو الإقدام عليها تتكافأ أيضاً عواطف الكراهية والحبة ، والعداوة
والصداقة ، فتوهن من بعضها البعض ليحل العقل محل العاطفة والمنفعة
محل التروة .

وقد اقترنت الحروب القديمة بهالات من المجد والبطولة أضفاها المؤرخون
على المحاربين والفرسان فعدت ميداناً عزيزاً للفخر والمباهاة ، ولكن الحرب
فى صورتها القديمة وإن لم تتجرد من الوحشية والإبادة التى يوقعها الغالبون
بالمغلوبين ، غير الحرب الحديثة وهى حرب إبادة منذ بدايتها ، فحيث
يتجالد الفرسان ويتبارز الأقران وتتنازع السيوف والحرايب قديماً يتميز
الفارس فى ميدان القتال كما يتميز المصارع فى حلبة المصارعة ، وحيث
ينز الرصاص وتهدر المدافع وتساقط القنابل فى الحرب الحديثة فتحصد
من تلقاه ولا يفر منها نابه أو مغمور يتساوى فيها الشجاع والخبان ولا
يتميز فيها مقاتل على آخر ، نجدها قد فقدت طابع البطولة القديم ولم تعد
صورة جذابة للناس أو مثيرة للفخر والمباهاة ، هذا فضلاً عن أن فكرة

الحرب في العالم الحديث قد غدت فكرة ممجوجة ، لا يقبلها منطق العصر ، لا لأنها ظاهرة غير أخلاقية فحسب ، ولكن الإدراك الواعي للخسارة التي تقع بالطرفين على السواء قد جعل العائد منها على المنتصر لا يتكافأ مع خسارته فيها ، فبينما كانت الخسارة في الحروب القديمة تلم بالمقاتلين في الميدان ولا تنال المدنيين في الداخل فإن الحرب الحديثة تعصف بالمدنيين العزل كما تعصف بالمقاتلين في الميدان .

فإذا كان الخوف من الحرب هو الذي أدى إلى التماسك الإجتماعي ، فإنه هو الذي أدى بالتالي إلى قيام العلاقات الدولية ، وهي ظاهرة اجتماعية لها طابع أخلاقي يمكن أن نسميه « تهذيب الحرب » أو « ترويض الحرب » مهما أضفينا عليها من صفة السياسة . فالتماسك الاجتماعي وإن أدى إلى الشعور بالأمن حيث تشعر الجماعة بقدرتها في تجميعها على صد العدوان ، فإنه يؤدي بالتالي إلى العدوان حين تشعر الجماعة بقوتها على غيرها فتشن عليها الحرب لاسترقاقها ونهب مواردها ، فإذا تكافأت جماعتان في قوتها وخشي كل منها الآخر فإنهما يعزفان عن الحرب ويستبدلانهما بتنظيم العلاقة بينهما . وتقوم العلاقة في البداية على تجنب الاحتكاك الذي يؤدي إلى الحرب فإذا رأيا أن حاجة كل منهما إلى المنفعة من الأخرى . قامت العلاقة على أساس التعاون ، وهو ما نطلق عليه التعاون الدولي حين تشعبت العلاقات ونمت الجماعات الإنسانية لتأخذ شكل الدولة ، وتعددت الدول تتعدد الجماعات التي انبثقت منها ،

فاذا تعذر التعاون وحلت محله المنافسة كانت الحرب هي الصورة العنيفة للعلاقات الدولية وكانت بديلاً لفشل الدبلوماسية ؛

الإسلام والحرب :

ولا ينكر الإسلام الحرب كظاهرة اجتماعية ، ولكنه يعمل على تهذيبها تهذيباً من حيث الحوافز التي تدعو إليها ومن حيث الأسنوب الذي تسلكه ٥
والحرب في الإسلام واقع مسلم به ، ولكنها لدفع الشر واجتناب البلاء ٥
وإعلاء الحق على الباطل في قوله تعالى :

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين) (١) .

فطالما كان الشر قرين الخير ، والباطل قرين الحق ، والشر ينزوف فلا يقل غربه إلا بمثل ما ينزوبه ، والباطل يستعلى جاحداً ، فإذا لم يكن للحق ما يعليه وما يدفع عنه ، استشرى الباطل وعم . فإن الحرب بعض ما يحمي الخير من الشر حين يدل الشر بقوته وجبروته ، ويعلى من الحق حين يستعلى الباطل بالقوة والجبروت . فالحرب في الإسلام شرعه للدفاع عن النفس وحماية العقيدة وحرية الدعوة ، وليست شرعة للعدوان والبغى :

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) (٢) .

فتهذيب الحرب هو ألا تشن بغياً وعدواناً ، لغير الحق ولغير الله ، ولا تنكر المسيحية الحرب بل سلمت بها ففي متى :

« لا تظنوا أني جئت لألقى سلاماً على الأرض ، ما جئت لألقى سلاماً بل سيفاً . فإني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه والإبنة ضد أمها والكنة ضد حماها ، وأعداء الإنسان أهل بيته . من أحب أباً أو أمّاً أكثر مني فلا يستحقني . ومن أحب إبناً أو ابنة أكثر مني فلا يستحقني (٣) » .

ولم تلجأ الجماعة المسيحية إلى السلم إنكاراً للحرب . ولكن لأنها لم تكن في طاقتها ، وما كانت بقادرة عليها ، فقد كانت فئة قليلة من الفقراء لا معرفة لهم بالحرب أو الجهاد في مجتمع يدين لروما بالولاء ولجند روما بالسلطة ، فأثرت المسالمة وتخفت بالدعوة حتى لا يقضى عليها في مهدها ، وظل المسيحيون الأوائل يتخفون في دعوتهم قروناً طويلة ، حتى اعتنق قسطنطين المسيحية فقويت شوكتهم وأنزلوا بخصومهم من ألوان البطش والقسوة ما أنزلوه بهم من قبل ، ولم يشفع فيهم سماحة المسيحية ولا ما دعا إليه المسيح عليه السلام من الحلم والصفح .

ومن المتواتر المبالغ فيه أن المسيحية تدعو إلى السلام والصفح والتسامح والخبرة ما لا يدعو إليه الإسلام وذلك لأن الإسلام أشهر سيفاً ولم تشهر المسيحية

(٢) البقرة : ١٩٠ .

(١) البقرة : ٢٥٢ .

(٣) متى : ١٠ : ٣٤ - ٣٧ .

سيفاً وان الدعوة اليه تمت على مشارف السيوف وهو ما يجافى سماحة المسيحية وتسامحها ، والقياس محدوده تلك قياس خاطيء فليس هناك ما يؤكد عزوف المسيحية عن امتشاق الحسام دفاعاً عن الدعوة لو قدرت عليه ولكن المؤكد أنها حين قدرت امتشقت الحسام وأشهرته صارماً عنيفاً . واقرت باسم الصليب من القسوة والتنكيل بالعزل والأبرياء ما لم يعرفه الاسلام في تاريخه الطويل . أما ما دعى اليه الاسلام من السلام — وهو ما يعنيه مسماه — والصفح والتسامح والمحبة فقد فاق فيه المسيحية ولدينا قياس لموقف واحد في كل من المسيحية والاسلام هو موقف الأبناء المؤمنين من أبائهم الكافرين ففي متى على لسان المسيح ما سبق نصه وفي لوقا :

« إن كان أحد يأتي إلى ولا يبغض أباه وأمه وامراته وأولاده وأخوته وأخواته حتى نفسه أيضاً فلا يقدر أن يكون لي تلميذاً » (١) .
وفي الوقت نفسه يذكر القرآن :

(ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير . وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلى ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) (٢) .

وإذا كان المسيح عليه السلام لم يخض حرباً ولم يشهر سيفاً فإنه لا يستنكفها ولا ينكر ما تنهى اليه في معاملة الأعداء ففي لوقا على لسانه :
« أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم فأتوا بهم إلى هنا وأذبحوهم قدامي » (٣) .

فالخرب في الإسلام هي الحرب لرد العدوان ولتأمين حرية الدعوة ، أما العدوان فإن الإسلام ينكره أشد الانكار بنص القرآن .
(ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) .

(٢) لقسان : ١٤ - ١٥ .

(١) لوقا : ٦٤ : ٢٦ .

(٣) لوقا : ١٩ : ٢٧ .

فإذا كانت الحرب مما فطرت عليه الطبيعة البشرية فإن توقيها عسير ولكن ههنا يسير فلا تشرع إلا لغاية نبيلة سامية تعود على الإنسان وعلى الإنسانية جمعاء بالخير ، وكان محمد صلى الله عليه وسلم يعرف أنه ملاق قريشاً على نكال وأنها لن تتركه في سلام يهدأ فيه إلى الدعوة نحرّاً من كل قيد أو رهق أو إعنات . وأنه ملاق غير قريش أيضاً ممن يهضون الدعوة أو يقفون دون انتشارها ، كما كان يعرف أن حرية الدعوة لن تتيسر بين قوم ينكرونها وقد يتصدون لها بإعنات ، لذلك كان الإعداد للحرب والتهيؤ لها حتى لا يفجأ العدو بما يكره ، وكان مما تمت عليه بيعة العقبة الثانية المنعة والحماية فترى البراء بن معرور سيد قومه وكبيرهم يقول وهو يبائع « فتنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ورتناها كابرأ عن كابر » ويقول محمد تأكيداً لعهدده معهم : « أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم » . ويرى سعد بن عباد أن يستوثق من صدق قومه قبل أن يبايعوا فيعترض وقد هموا بالبيعة قائلاً « يامعشر الخزرج ، أنعلمون علام تبايعون هذا الرجل ؟ إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس ... » .

فالحرب مما كان موضع نظره وتقديره ، ولعلها كانت أول ما فكر فيه لحماية العقيدة ولتأمين حرية الدعوة ولكن كل شيء بميقات ولما يأت بعد فإن العباس بن عباد لما سمع صياح المتجسس عليهم أثناء البيعة قال لمحمد : والله الذي بعثك بالحق إن شئت لنمليّن على أهل منى غدا بأسيافا . فيقول محمد : لم نوامر بذلك ولكن ارجعوا إلى رحالكم .

وكان العرب أهل حرب ونضال يمجدون الفروسية ويعلون من شأن الشجاعة ويتغنون بالبطولة والحرب صفحة مفاخرهم وأمجادهم ، فإذا كانت مما شرع الإسلام فاستجابة للروح السائدة بين قوم بعث الإسلام أول ما بعث إليهم ، فإنهم إذا كانوا « أمة بعيدة عن النزعات المادية الحقيرة التي عرف بها اليونان والرومان — كما يقول سيد أمير علي — إلا أنها بعيدة كذلك عن نزعات الإنسانية » فإذا كان الإسلام قد شرع الحرب فقد كان عليه أن يعلى منها وأن يهذبها وأن يطبعها بالنزعة الإنسانية العادلة .

وكانت حروب المسلمين أول ما كانت مع قريش حتى دانت لهم
وحتى تم لهم فتح مكة وقضى على عبادة الأوثان قضاء لا تقوم له قائمة بعد ،
وكانت حروبهم تلك بعد أن تهيأوا لها وأعدوا للنصر فيها كل عدة وعديد
وجاءهم الإذن من عند الله في قوله تعالى :

(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين
أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله
كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز . الذين إن مكناهم في
الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
ولله عاقبة الأمور) (١) .

ترخيصاً لهم بقتال من ظلمهم وأخرجهم من ديارهم فهو قتال لرد الظلم
أو دفع العدوان وهو ضرورة يَحْتَمِلُها الخير فلا يطغى الشر ولا يجور على
الإيمان فيهدم معالمه والله ناصر المؤمنين حتى يقوم منهم مجتمع الخير والصلاح
يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .

فالحرب واجبة إذا كانت عادلة ولا تكون عادلة إلا لرد البغي ورفع
الظلم والحفاظ على مجتمع الخير والصلاح وهي « ضرورة — كما يقول
الاستاذ أبو زهرة — أوجبها قانون الرحمة العادل وقانون الأخلاق والسلوك
الإنساني المستقيم » .

وهذا هو ما ذهب إليه معنى الجهاد في الإسلام وما يوجبه الجهاد
على المسلم من بذل وتضحية . فالجهاد هو مجاهدة البغي ومجاهدة الظلم
ومجاهدة العدوان حتى يأمن المسلمون على أنفسهم ويؤمنون حرية الدعوة
لدينهم ولا يعنى ما ذهب إليه المغرضون في تفسيرهم للجهاد بأنه نشر الإسلام
بالسيف وحمل الناس على اعتناقه كرها وغضباً فلم « يعمد المسلمون قط
إلى القوة — كما يقول العقاد — إلا لمحاربة القوة التي تصدهم عن الإقناع

فإذا زهدت لهم الدولة القوية جنودها حاربوها لأن القوة لا تحارب بالحجة والبينة وإذا كفوا عنهم لم يتعرضوا لها بسوء». ويراه هيكمل « قتال الذين يفتنون المسلم عن دينه ويصدون عن سبيل الله . وهذا هو القتال في سبيل حرية الدعوة إلى الله وإلى دينه وبعبارة تتمشى مع أسلوب عصرنا الحاضر الدفاع عن الرأي بالوسائل التي يقاتل بها أصحاب الرأي . فإذا أراد أحدهم أن يفتن رجلاً عن رأيه بالدعوى وبالمنطق دون أن يحمله على ترك هذا الرأي بالقوة وبغير القوة من وسائل الرشوة والتعذيب ، لم يكن لأحد أن يدفع هذا الرجل إلا بإدحاض حجته وتفنيده منطقته لكنه إذا حاول بالقوة المسلحة أن يصد صاحب رأى عن رأيه وجب دفع القوة المسلحة بالقوة المسلحة متى استطاع الإنسان إليها سبيلاً » .

ويفسره سيد أمير على فيقول : « إن غريزة المحافظة على النفس والتي دعت نبي النصرانية العظيم أن ينصح حواريه بالتأهب للدفاع لى الغريزة نفسها التي دعت المسلمين إلى امتشاق الحسام حين جار عليهم أعداؤهم قساة القلوب » . ولا يرى « كارليل » ما يراه غيره من الغربيين من أن محمداً عول على السيف لحمل الناس على الإيمان بدعوته ويعده سخفاً لا يجوز « فمن غير المعقول أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل الناس ويدينوا بدعوته ، فإذا آمن به من آمن من القادرين على الحرب ومواجهة الأعداء فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للعدوان قبل أن يقدروا على رده » .

والحرب صورة من صور الجهاد وليست هي كل الجهاد فالجهاد في الإسلام لا يعنى الحرب وحدها ولا يعنى مجاهدة الآخرين في سبيل الحق فحسب وإنما هو أيضاً مجاهدة النفس ومجاهدة الحياة وجهاد النفس في القدرة على التغلب عليها وقهر أهوائها إذ كانت أماراة بالسوء ، وجهاد الحياة في الصبر عليها والتغلب على مصائبها وأحزانها في مجاهدة الحياة قوله تعالى :

(ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) (١)
(ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات

ويشرف الصابرين . الذين إذا أصابهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون
أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون (١)

(لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم
ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) (٢) .
وفي جهاد النفس يقول جل شأنه : (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) (٣) .
وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى (٤)
وقواه تعالى :

(أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت
لمن الساخرين . أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين
ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين . بلى قد جاءتك آياتي
فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) (٥) .

والجهاد جهاد بالنفس والمال وبكل ما يعين عليه مفصلاً في قوله تعالى :
(إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل
الله والذين أووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم
يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين
فعلينكم الأظهر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ،
والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد
كبير . والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين أووا ونصروا
أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم . والذين آمنوا من بعد
وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض
في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم) (٦)

(٢) آل عمران : ١٨٦ .

(٤) النازعات : ٣٨ - ٣٩ .

(٦) الأنفال : ٧٢ - ٧٥ .

(١) البقرة : ١٥٥ - ١٥٧ .

(٣) يوسف : ٥٣ .

(٥) الزمر : ٥٦ - ٥٩ .

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأؤلئك هم الفائزون) (١) .

(لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) (٢) .

« وحين أذن للمسلمين بالقتال ، كان لقتال المشركين من قريش فهم أول من تعرض للمسلمين بالإيذاء وأخرجوهم من ديارهم بغير حق ، فكان قتالاً كما هو في سبيل الله فإنه في سبيل المستضعفين الذين ظلموا أيضاً كما في قوله جل شأنه :

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً) (٣) .

فلما أخذ اليهود في المدينة يأتمرون بالمسلمين ويوقعون بينهم ثم لجؤا في الغواية فانتهكوا من حرمت العرب ما يباه الإسلام قاتلوهم هم الآخرين وكان بنو قينقاع أول من نكث العهد إذ قدمت امرأة من العرب إلى سوق اليهود من بنى قينقاع بحلية لها . فأرادوا أن تكشف عن وجهها وهي تأتي ، فجاء يهودى على غفلة منها وشبك طرف ثوبها إلى ظهرها فلما قامت انكشفت سواها . فضحكوا ، وصاحت فوثب على الصائغ رجل من المسلمين فقتله ، وقام اليهود للمسلم فقتلوه ، ووقع الشر بين اليهود والمسلمين ، وطلب محمد إلى اليهود أن يكفوا أذاهم ويحفظوا عهد المواعدة وإلا ناهم ما نالت قريش ، فاستخفوا بوعيده ، وقالوا له : « لا يغرناك يا محمد أنك لقيت قوماً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة . إنا والله لئن حاربناك لتعلمن إنا نحن الناس » فحق للمسلمين قتالهم حفاظاً على هيبتهم . ودارت الدائرة

(٢) النساء : ٩٥ .

(١) التوبة : ٢٠ .

(٣) النساء : ٧٥ .

على بنى قينقاع فأجلاهم الرسول عن المدينة ، ثم أجلى اليهود من بنى النضير لمثل ما كان من بنى قينقاع من نقض للعهد وكيد للمسلمين حتى ذهبوا في كيدهم وهم كتابيون إلى تفضيل الشرك على الإسلام ، حين ذهب يهود بنى النضير بعد جلائهم عن ديارهم ينتصرون لقريش على محمد فسألهم هؤلاء : يا معشر اليهود إنكم أهل الكتاب الأول وأصحاب العلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد أفديننا خير من دينه ؟ فأجاب اليهود : بل دينكم خير من دينه وأنتم أولى بالحق منه وفي ذلك نزلت الآية الكريمة :

(ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالحبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً . أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً) (١) .
وفي قتال اليهود نزلت الآية :

(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٢) .

ثم كان قتال المشركين كافة في قوله تعالى :

(وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلوكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) (٣) .
فالقناتل في الإسلام شريعة أوجبها الضرورة لرد العدوان ولحماية العقيدة وحرية الدعوة لها ، وفيما عدا ذلك فهي عدوان لا يحبه الله .

فإذا كانت المبادرة بالحرب لرد عدوان يوشك أن يقع بالمسلمين فإن البراعة تقتضى أن يبادر المسلمون عدوهم قبل أن يبادرهم حتى يضمنوا النصر ، فالمبادرة من مبادئ الحرب الأساسية ولا تعدد المبادرة حينذاك عدواناً أو من قبيل الحرب العدوانية . ولا تكون المبادرة إلا بعد أن تتأكد نية العدوان كما جاء في حديثه عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل ومن معه وقد بعثهم لفتح اليمن فهو يقول :

(٢) التوبة : ٢٩ .

(١) النساء : ٥١ - ٥٢ .

(٣) التوبة : ٣٦ .

« لا تقاتلوهم حتى تدعوهم ، فان أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدءوكم .
فإن بدءوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً ثم أروهم ذلك وقولوا
لهم : هل إلى خير من هذا سبيل فلأن يهدى الله على يدك رجلاً واحداً
خير مما طلعت عليه الشمس أو غربت » .

وما دام اختلاف العقيدة كاختلاف الآراء والمذاهب يحمل على
العداوة والبغضاء ما دامت النفس البشرية قد جبلت على العداوة والكراهية
لمن يخالفها فستبقى راية الجهاد مرفوعة عالية طالما بقيت نعمة الشرك على
الوحدانية قائمة ، وطالما كان هناك من ينكر رسالة الاسلام أو يعرض
له بسوء ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى
يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فمن قالها عصم مني ماله ودمه
إلا بحقها وحسابهم على الله » .

وليس في محاربة الشرك والكفر إلا إقراراً للنظام الاجتماعي ووحدة
العقيدة ، وما دام الإسلام قد بعث ليعلى من كلمة التوحيد ويقم من الشعائر
والنظم ما تصلح به حال الإنسانية جمعاء ، فإن الحرب في سبيله ليست
من قبيل العدوان أو التعصب وليست هدماً لحرية الرأي أو حرية العقيدة ،
فالأساس الذي تقوم عليه الحرية أن تتوافق مع القانون وما تدين به الجماعة
من نظم وعقائد حتى لا تكون الحرية بغير قيد من القانون أو النظم الاجتماعية
هدماً لحرية الآخرين ، ودعوة الإسلام إلى قتال الشرك دعوة إلى إقرار
عقيدة الأصل في وجودها ومبعتها أن تعم الناس جميعاً ، فإذا لم يهد اليقين
الناس إليها فإن تسليمها بقيام الشرك إلى جوارها يناقض ولا شك الأساس
الذي قامت عليه وبعثت من أجله ، ولا يتنافى مع الحرية أن يحارب الخير
الشر ويقضى عليه كحرب المجتمع الحديث لرذيلة الرق ، والقانون
في ذاته ليس إلا إرغام الناس بالقهر والإكراه على السلوك القويم ،
والإرغام هو الأساس في قيام السلطة ممثلة للإرادة العامة ، فإذا اجتمعت
الإرادة العامة على عقيدة من العقائد دانت لها وآمنت بها ، فإن ما يناقض
الإرادة العامة أو يخرج عليها يعد خروجاً على القانون تقمعه السلطة ،

وكان الأمر بقتال المشركين كافة بعد أن عم الإسلام أو كاد شبه الجزيرة العربية في قوله تعالى :

(وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) (١)
ومع ذلك لم يطلق الإسلام الحرب أساساً لإقرار العقيدة وسلامة النظام الاجتماعي ، وإنما قيدها بما لا يجعلها أساساً للعلاقات بين الجماعات والدول ، حيث يقوم السلم أساساً لها ، وكان تشريع الإسلام للحرب للحد منها وكبح جماحها قبل أن يصل المجتمع الدولي إلى تشريع لها بعشرة قرون من الزمان وقبل أن تهتدى الجماعات السياسية إلى ما يعرف بالقانون الدولي في القرن السابع عشر الميلادي .

الإسلام وقانون الحرب :

وضع الإسلام قواعد للحرب تحد منها وتقيدها ، ما دامت الحرب — كما قلنا — ظاهرة اجتماعية أصيلة تمثل غريزة المقاتلة في الفرد ، لا تستطيع الجماعات الإنسانية أن تتحرر منها وان استطاعت أن تهذبها وتستبدلها بتنظيم العلاقات فيما بينها .

وقد جاء الإسلام في وقت لم يعرف المجتمع الدولي فيه ما نعنيه بالالتزامات الدولية الحديثة أو قوانين الحرب ، أو آدابها ، وكان العرف وحده هو الذي يحكم تلك العلاقات ، وكانت مصلحة الغالب هي التي تكييفها وتضع لها القواعد والأصول ، فلم يكن قانون الأمم في التشريع الروماني « قانونا دوليا — كما يقول ول ديورانت — يتضمن من الأحكام والالتزامات ما ترتضيه الدول عامة لتحديد علاقاتها ببعضها » وإنما كان نوعا من التوفيق بين القانون الروماني والقوانين المحلية للدول التي سادتها روما وكان بعضها أقدم منها وأعرق حضارة كدول الشرق الأدنى القديمة ، فإذا كان فقهاء التشريع الروماني قد وصفوا قانون الأمم بأنه قانون عام يشمل الأمم جميعا ، فإن « ول ديورانت » يعده من قبيل « التفاجر الوطني

الكاذب « فلم يكن غير القوانين المحلية للأمم المغلوبة صيغت بحيث تتفق مع أوضاع السيادة الرومانية أو هو مجموعة القوانين الخاصة بالأجانب من جميع الأمم المتعدنة الخاضعة لروما ، وكان يقابلها القانون المدني وهو مجموعة القوانين الخاصة التي كان حق التمتع بها قاصرا على الوطنيين الرومانيين بتعبير « على ماهر » .

فالقانون الدولي مصطلح حديث كان « جريمي بنتام » أول من صاغه عام ١٧٨٠ ، وبمعناه الضيق الذي أخذ به بعض الفقهاء بوصفه تنظيما للعلاقات بين الدول ، لا نراه إلا وليد الفكر الأوربي الحديث ، فإذا أخذناه بمعناه الواسع الذي أخذ به آخرون من الفقهاء بوصفه تنظيما للعلاقات الإنسانية فإننا نرده إلى أبعد من ذلك بكثير إذ نراه في أسفار العهد القديم كما نراه في شريعة حمورابي ، وتشريعات سولون . وفي مسرحيات أرسطوفان ما يتناول فكرة الحرب والسلام في نقده اللاذع للحرب الدائرة بين أثينا وأسبرطه وتنديده بالصرع الذي يقتل فيه اليوناني أخاه ، ودعوته للسلم . وكان ذلك في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد .

فإذا كان الخوف من الحرب أو العدوان هو الذي حمل الجماعات الإنسانية الأولى على التماسك الإجتماعي فإن الخوف من الحرب هو الذي حمل الجماعات المتقدمة على تنظيم العلاقات فيما بينها وهو نفسه ما حمل المشرعين وفقهاء القانون وفلاسفة السياسة على المناداة بالسلام ووضع القوانين التي تنظم العلاقات الدولية منعا للحروب ، فإذا كانت النظرة الإنسانية الشاملة هي التي حملت المشرعين العظام على نيل الحروب كأساس للعلاقات التي تحكم البشر ، فإن الأديان السماوية قد نبذت الإعتداء وأنكرت العنوان فنادت المسيحية بالحببة بين البشر ولم تأت بتشريع ينظم علاقات اناس أو الجماعات ، ونادى الإسلام بالرحمة والأخاء وشرع من القواعد ما ينظم تلك العلاقات ولما كانت الحرب ظاهرة اجتماعية أصيلة في النفس البشرية تقرب من النزعة الفطرية لم ينكرها كظاهرة وإن أنكرها كغاية في ذاتها فسلم بها في قوله تعالى :

(كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون) (١) .

وكانت شريعة الحرب في الاسلام لقمع هذه الظاهرة وتهذيبها ففرض منها ما يقتضيها من ضروب الدفاع عن النفس والمال وحرية العقيدة . وأنكر ما عدا ذلك من أسباب وحوافز وشرع لها من القواعد والأصول ما يهدبها ويسوى من نزعتها الأصيلة للخراب والدمار ما يمكن أن نسميه آداب الحرب أو أخلاقياتها أو قانون الحرب في المصطلح الحديث .

وأول قاعدة فرضها الاسلام للحرب ألا تكون حربا عدوانية في قوله تعالى :

« ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »

فالأمر بعدم الإعتداء جازم مانع .

فإذا كانت الحرب فيما : —

جهادا في سبيل الله في قوله تعالى :

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) (٢)

وقوله جل شأنه

(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) (٣) .

(الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا) (٤) .

(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) (٥)

(٢) البقرة : ١٩٠ .

(٤) النساء : ٧٦ .

(١) البقرة : ٢١٦ .

(٣) النساء : ٧٤ .

(٥) التوبة : ١١١ .

- (١) إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص (١)
 أو دفعا لفتنة في قوله جل وعلا :
 (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فإن الله
 بما يعملون بصير) (٢).
- (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فلا عدوان
 إلا على الظالمين) (٣).
- أوردنا على اذى ينال النفس أو المال أو حيف بمستضعف أو بغى
 طائفة على طائفة ولو كانا مؤمنين فأذن للمسلمين بقتال من ظلمهم وأخرجهم
 من ديارهم في قوله تعالى :
- (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير . الذين
 أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) (٤).
- (وقاتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ...) (٥).
 وأذن بالقتال لرد الحيف عن المستضعف :
- (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
 والولدان ...) (٦).
- فاذا بغت طائفة على طائفة ولو كانا من المؤمنين فعلى المسلمين قتال
 التي تبغى حتى تنوء إلى الحق .
- (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما
 على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنوء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا
 بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) (٧).
- وفي غير ذلك نهى الإسلام عن الحرب وجنح للسلم .
 (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) (٨)

(٢) الأنفال : ٣٩ .

(٤) الحج : ٣٩ - ٤٠ .

(٦) النساء : ٧٥ .

(٨) الأنفال : ٦١ .

(١) الصف : ٤ .

(٣) البقرة : ١٩٣ .

(٥) البقرة : ١٩١ .

(٧) الحجرات : ٩ .

(يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) (١)

(.) فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) (٢)

(ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا) (٣)

فإذا كانت الحرب فإن لها آدابها وأخلاقياتها فليست الحرب في الاسلام للتدمير ولا للتخريب ولا للتعذيب ولا لانتهاك الحرمات ولا لقتل المسلمين من رجال الدين ولا العجزة من الشيوخ ولا النساء ولا الأطفال وإنما هي للقضاء على العدو الذي يبغى الشر ويريده ويفتك أشد الفتك بالمسلمين إن ظفر بهم أو نال منهم ، فالشدة على المحاربين قرين الرحمة بغير المحاربين ، ولقد كان عليه الصلاة والسلام يقول « أنا نبي الرحمة وأنا نبي الملعونة » وكان يطلب إلى جند الاسلام الأناة والتريث قبل القتال فيقول « تألفوا الناس وتأنوا بهم . ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الأرض من أهل مدر ووبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلى من أن تأتوني بأبنائهم ونساءهم وتقتلوا رجالهم » . وكان لا يبغى القتال حتى يرى إلا فكاك منه ويقول « لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فأصبروا » .

ونستبين شريعة الحرب في الاسلام مما جرى عندما جهز عليه الصلاة والسلام جيش أسامة لحرب الروم فقد أمره أن يوطيء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين وان ينزل على أعداء الله وأعدائه في عماية الصبح وأن يمعن فمهم قتلا وأن يحرقهم بالنار وأن يتم ذلك دراكا حتى لا تسبق إلى أعدائه أنباؤه ، فإذا تم له النصر فليسرع بالعودة غانما ظافرا .

فلما أكمل أبو بكر بعث أسامة وكان قد وقف بالجيش بعد أن اشتد بالنبي مرضه الأخير وشاء له أن يسير خطب في الجيش وهو يودعه قائلا :
« أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني : لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلا صغيرا ، ولا شيخا كبيرا

ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تلججوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا للمأكلة وسوف تمرون بأناس قد فرغوا بأنفسهم في الأرواع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها شيئا بعد شيء فاذكروا اسم الله تعالى . فاتتبن أقواما قد فحصوا أوساط رءوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف خفقا . اندفعوا باسم الله ، أقتاكم الله بالطعن والطاعون »

فالحرب وان كانت لها أصولها من الشدة والفتك بالعدو فإنها لا تعنى إيتاع الأذى بغير المحاربين ، وعن رواح بن ربيعة : أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها فر رسول الله وأصحابه على امرأة مقتولة ، فوقف عليها ثم قال « ما كانت هذه لتقاتل » ثم نظر في وجوه أصحابه وقال لأحدهم « الحق . بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيقا^(١) ولا امرأة » .

وغضب عليه الصلاة والسلام حين سمع بقتل بعض الأطفال في غزو فتال غاضبا « ما بال قوم تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية » ونهى عن المثلة وإن لجح فيها الجاهل فلم يمثل بأحد من قتلى المشركين لتمثيلهم بجملة حمزة بن عبد المطلب في غزوة أحد وقال « اياكم والمثلة » ومما هو قريب من هذا ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله . قال : مرت بنا جنازة فقام لها النبي وقمنا فقلنا يا رسول الله إنها جنازة يهودي ، فقال : « أوليست نفسا إذا رأيتم الجنازة فتسوموا » .

وشرع الاسلام لأسرى الحرب كما شرع للحرب ، وكان الأسرى قبل الإسلام يقعون في رق أسريهم ولم يكن لهم ما يحميمهم من القتل أو الاسترقاق ، وكان أول أسر في الاسلام أسرى بدر وفيهم النضر بن الحارث وختبة بن أبي معيط وكانا على المسلمين أيام مقامهم بمكة بلاء وشرا يوقعان

(١) عسيقا أي أجيرا .

بهم الأذى والضرر وارضى النبي قتلها ، ولعله رضى عن قتلها حتى
يكونا عبرة لمن تسول له نفسه أذى المسلمين أو ايقاع الضرر بهم ، ولعلها
الشدّة التي تقتضيها الرحمة والدعوة في بدايتها فإما انتصرت وأمنت وإما قضى
على أصحابها تماما ، وما نظن المشركين كانوا يبقون على المسلمين لو ظفروا
بهم ولم يكن قد نزل على النبي في أسرى الحرب وحى من قبل وفكر فيما
يصنع بهم فلم يهتد إلى رأى فاستشار فيهم المسلمين وترك لهم الخيار بين القتل
والفداء وكان أبو بكر ألين للأسرى من عمر فرأى أن يمن النبي عليهم ويقبل
منهم الفداء بينما رأى عمر أن تضرب رقابهم إذ هم رعوس الكفر وأئمة الضلالة
وانحاز المسلمون فريق إلى رأى أبى بكر وفريق إلى رأى عمر ، وخرج
عليهم النبي وهم على خلافهم وكان قد احتجب عنهم ساعة ينكر في دأب
الأمر فشاورهم فيما يصنع وانتهى الرأى بهم إلى قبول الفداء وفيه نزلت الآية :
(ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض
الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
أخذتم عذاب عظيم) (١)

والمعنى واضح فلا يجوز للمسلمين أن ينصرفوا عن الجهاد لغرض من
أغراض الدنيا فلا يكون الأسر طمعا في فداء ولا يكون الفداء وازعا عن
الشدّة بالكفار وما زالت الدعوة وما زال المسلمون قلة يستهين بهم أهل الأثر
فإن لم تقع الخشية في قلوبهم من المسلمين طمعوا فيهم ولجوا في عداوتهم
وحرهم ، ولم تدعن قريش إلا بعد أن رأّت من قوة محمد مالا قبل لها به ،
ودخل المسلمون مكة من غير حرب ، وبعدها أقبلت وفود العرب تترى على
النبي معلنة إسلامها ، فلم يعد لها بعد أن أسلمت قريش وأدعت لدين الله ،
وبعد أن انسحب الروم أمام المسلمين في تبوك فكان لانسحابهم من الأثر
في نفوس العرب ما كان لانتصار المسلمين في حنين وحصار الطائف
إن لم يزد ، وبعد أن قرئت على الحجيج سورة براءة وأعلن على بن أبى طالب
بلاغ النبي إلى العرب كافة « أنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام

مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته . لم يعد لها بعد أن أدركت من قوة المسلمين ما لا قبل لها برده إلا أن تعلن إسلامها ، وفي موقف القدرة يجوز العفو وتستحب الرحمة ، وفي غير موقف القدرة يكون العفو ضعفا ولينا يحمل على اللجاجة ويغرى بالمقاومة مما يعوق الدعوة ويبدد دماء المسلمين فإذا قبل الفداء في الأسرى ، فليس هناك ما يحول دون عودتهم إلى حرب المسلمين مرة أخرى ، وقد كان بين أسرى بدر شاعر هو أبو عزة عمرو بن عبد الله ابن عميرة الجمحي استعجل النجاة وطلب الأمان فقال للنبي : « لي خمس بنات ليس هن شيء فتصدق بي عليهن يا محمد وإني لمعطيك موثقا لا أفاتلك ولا أكثر عليك أبدا » فأمنه النبي وأرسله من غير فداء وكان وحده بين الأسرى من ظفر بالأمان دون فداء ، ولكنه ما لبث أن نكث عهده وعاد فقاتل المسلمين في أحد فأسر وقتل .

فإذا لم يجز الله للنبي « أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » ما يبرر قتل أسرى بدر فإنه التبرير الذي ينتهي حين ينال المسلمون النصر ويحققون المنعة فهو إلى الحزم أقرب منه إلى القسوة وإلى الرحمة أقرب منه إلى الملحمة إذ في قتلهم نجاة للمسلمين من أن يعودوا إلى قتالهم كما أن في اهراق دم الملحين في الكفر ممن يقاتلون المسلمين يبعون قتلهم نجاة أيضا للمسلمين وحقنا لدمائهم التي يمكن أن تنبذ في حرب لا يكون النصر فيها حاسما ليعود القتال من جديد . وما دامت الحرب إهدى شرعت لإعلاء الحق فأولى بها ألا تدع من الحزم والشدة للقضاء على الكفر والكفار ما يدع اللين والعفو من بقاء الكفر إن لم يدع الكفار للحق ، واللين والعفو أليق عند القدرة من الشدة ، فكانت شدة النبي بالكفار من قريش وباليهود من بني النضير وبني قريظة يوم كان المسلمون فئة قليلة لا تستأمن من غدر اليهود ولا تأمن عدوان قريش . ولم تكن شدة القسوة فقد ترك لبني النضير أن يخرجوا سالمين ومعهم ما يكفيهم من زاد ومتاع لا يزيد عن حاجتهم شيئا ، وترك لبني قريظة أن يختاروا من يحكم بينهم وبينه ، ولكنها شدة الرحمة بالمسلمين .

من أن ينالهم اليهود بغدر أو بسوء وشدة الحرص على سلامة الدعوة من أن يقف في سبيلها ما يعوقها أو يعوق سرعة انتشارها

فلم تكن القسوة ولم يكن ظمأ هذا الدين الجديد إلى الدماء — كما يدعى غير واحد من المستشرقين — ولكنه الحزم الذي يأخذ به القائد من أمور جماعته ما يجنبها الضر ويبعد بها عن أن ينالها سوء ، فإذا كانت القدرة فهو عفو الأنبياء ، وشيمة الرسل ، يعفو عن مشركي مكة وقد عذبوا وعذبوا أصحابه واثمروا به ليقتلوه من قبل وقتلوه في بدر وفي أحد وألبوا عليه العرب ، ولو استطاعوا لفتكوا به وبأصحابه ويعفو عن عكرمه بن أبي جهل وعن صفوان بن أمية على عدائهما وعداء أبيهما له وقد قاوما جيش المسلمين غداة دخوله مكة ويعفو عن وحشى قاتل عمه حمزة وعن هند بنت عتبة زوج أبي سفيان أول من مثل بقتلى المسلمين ومثل بجثة حمزة ولاكت كبده وكانت قد حرضت وحشيا على قتله ، كما يعفوا عن غيرهم عفو القادر المالك لأمره .

فالعفو ما كان عند القدرة وتلك شيمة الأنبياء وشرعة الإسلام دين الفطرة ودين الإنسانية عامة ، فهذا محمد الرجل وقد رأى عمه حمزه وقد بقر بطنه ومثل به فحزن أشد الحزن حتى قال : « لن أصاب بمثلك أبدا . ما وقفت موقفا قط أغيظ إلى من هذا » .

ثم قال : « والله لئن أظهر ! الله عليهم يوما من الدهر لأمثل بهم مثله لم يمثلها أحد من العرب » فنزل قرأه تعالى :

(وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) (١) .

ونزل محمد على أمر ربه فعفى وصبر ونهى عن المثلة .

ويتحدد الحكم في الأسرى في قوله تعالى :

(فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثنتمهم فشدوا

الوثائق فيما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلوا بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) (١).

فالأسرى هم حصيد المعركة من الأحياء بعد النصر وتسليم العدو ،
فإما يعنى عنهم ويسرحوا أحرارا ، وإما سرحوا بعد أن يؤدوا الفداء وهو
بقيمة كل أسير وقدرته ومكانته وكان الفداء يومئذ ما بين أربعة آلاف درهم
وألف للأسير ، ومن لا يملك شيئا يمن عليه بحريته .
ويستوى الأسير في عجزه وقلة زاده وما له مع المسكين واليتيم وله مثل
ما لها من رعاية وإحسان بقوله تعالى :

« ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا . انما نطعمكم لوجه الله
لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) (٢) .

دار الحرب ودار السلم :

قسم المتأخرون من فقهاء المسلمين العالم المعروف وقتذاك إلى قسمين :
دار السلم ودار الحرب وهو ما جرى عليه علماء اللاهوت من المسيحيين
في العصور الوسطى حين قسموا العالم إلى قسمين : العالم المسيحي ، والعالم
الوثني .

دار السلم أو دار الاسلام هي ما كانت للمسلمين لهم فيها المنعة والقوة
ولهم عليها السيادة والسلطان ، أما دار الحرب فقد اختلف فيها الفقهاء فذهب
أكثرهم إلى أنها الدار التي ليس للمسلمين عليها حكم ولا سلطان وليس لهم
فيها منعة وليس لهم معها عهد ويتوقع المسلمون العدوان من جانبها . بينما
اشترط لها البعض الآخر ومنهم أبو حنيفة والزيدية فقالوا إن الدار لا تكون
دار حرب إلا بشروط ثلاثة :

أولها : ألا يكون الحاكم المسلم من المنعة والسلطان ما يحول بينه وبين
تنفيذ أحكام الشريعة .

وثانيها : أن تكون في جوار من غير المسلمين يهدد أمنهم أو يكون خطرا عليهم .

وثالثها : ألا يكون للمسلم أو الذي من رعايا المسلمين من حق الأمان الأول ما يأمنون به في إقامتهم ، فإذا استولى المسلمون على بلاد فأمنوا أهلها ثم جلوا عنها وقام عليها من اعترف بحق الأمان الذي أقره المسلمون فليست بدار حرب ، فإذا سلبوا حق الأمان ونقضوه وحاربوا المسلمين فهي دار حرب ، حتى وإن أقروا أمانا جديدا .

وبين دار الحرب ودار السلم أو الاسلام ما يعد دار عهد أو دار موادعة ورأى بعض الفقهاء أنها مما يدخل في دار السلم إذ لم يعقد المسلمون عهدهم معها إلا وهم على منعة وقوة فإذا لم يكن القائمون على الحكم فيها — أو أهل السلطة والمنعة بتعبير الفقهاء — من أهل الموادعة ، انتفت الموادعة بانتفاء العهد .

وهذا التقسيم مما أوجبه تطور العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم ، ولا يناقض ما ذهب إليه فقهاء القانون الدولي في العصر الحديث إلا بما يقتضيه اختلاف الزمان والمكان ، فالدولة الإسلامية إما في حرب وإما في حالة حرب وإما موادعة أو مهادنة ، ولا تستوجب الشريعة قيام هذا التقسيم وليس في القرآن ولا في السنة ما يشير اليهما وإنما هي من اجتهاد الفقهاء بما يطابق علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول المعاصرة .

ولم يكن المجتمع الدولي من السعة والشمول والتعدد ما نراه في العصر الحديث بعد سيادة الدولة القومية واختلال سلطة الإمبراطورية فهو عالم مسيحي واحد وما عداد من البرابرة والوثنيين والملحددين كما تراه الكنيسة وقد آلت إليها سادة الدين وساطان الدنيا ، وكان المسلمون في اعتبارها ذنفاً وهراطقة . وهو في نظر المسلمين دار حرب ودار سلام ودار عهد وموادعة وهو ما اقتضاه الواقع التاريخي الذي واجهته الدولة الإسلامية وخاصة بعد انحسار موجة الفتوح الإسلامية واستقرار الدولة على عهد العباسيين وكان اجتهاد الفقهاء توفيقاً راعياً بين الشريعة والواقع التاريخي .

ولا يختلف ما ذهب إليه العالم المسيحي في العصور الوسطى عما ذهب إليه مشرعو القانون الدولي في أوروبا بعد قيام الدولة القومية الحديثة ، فقد كان عليهم أن يوفقوا بين ما ذهب إليه الفكر المسيحي في العصور الوسطى وبين قيام الدولة القومية التي قامت على انقراض الوحدة السياسية للعالم المسيحي ، فكان ما ذهبوا إليه من تشريع بقصد تنظيم العلاقة بين الدول المسيحية وحدها ، فأذكروا أن يكون لغيرها بما فيها الدول الإسلامية ، ما لبعضها البعض من حقوق والتزامات . فلم يكن جروتوس في كتابه — حقوق الحرب والسلام — وقد نشر عام ١٦٢٥ ، يعنى من المعلومات التي تحكم الدول أكثر مما وعاه المشرع الروماني في قانون الأمم ، مشوبا بفكرة مبهمة على الصلة بين القانون الطبيعي وقوانين الإنسان ، وظل هذا الإبهام قائما في التشريع الأوربي للعلاقات الدولية فبينما يذهب القانون الطبيعي إلى فكرة المساواة العامة والإلتزام المتكافئ بما تقتضيه كلية القانون الطبيعي فإن قوانين الإنسان لا تسوغ المساواة العامة ولا الإلتزام المتكافئ إذ تقيم الفواصل بين ما هو أوربي وما هو غير أوربي فلم تسو بين الدول الأوربية والدول الآسيوية والإفريقية ، وظلت تركيا بمنأى عن المجتمع الدولي كما عناه الأوربيون حتى حرب القرم إذ جاء في المادة السابعة من معاهدة مارس ١٨٥٦ أن الباب العالي عضو في المجتمع الدولي الأوربي وله نفس الحقوق والمزايا التي يكفلها القانون الدولي لجماعة الدول الأوربية ، ومع هذا الاعتراف ظلت الإمتيازات الأجنبية قائمة في تركيا مع ما فيها من مساس بسيادة الدولة . ولم تنل أكثر الدول الآسيوية هذا الحق إلا في وقت متأخر ، وظلت نظرية لوريمر في سلطان القانون الدولي قائمة حتى قيام الأمم المتحدة في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وقد قسم لوريمر العالم إلى ثلاث نوعيات : عالم متمدن وعالم غير متمدن وعالم بدائي متوحش . واقترض لكل منها قانونا تعامل بمقتضاه .

فالقواعد التي وضعها فقهاء الشريعة الإسلامية لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم وتقسيم العالم إلى دار حرب ودار سلم ودار موادعة أو مهادنة كانت اجتهادا يوائم بين ما هو قائم فعلا وبين روح الشريعة فاختلفوا في تفسير

طبيعة العلاقات وأصلها فمنهم من ردها إلى الحرب وما تقتضيه الدعوة إلى جهاد الكفار جهادا لا سلم فيه إلا أن تكون هدنة موقوته ومنهم من ردها إلى السلم واعتبار الحرب حالة موقوته بدواعيها وهي دواع عارضة تقتضيها ضرورة الدفاع عن المسلمين وتأمين حرية الدعوة .

إلا أن الجهاد الديني — كما قلنا — لا يتوقف على الحرب وحدها وإنما هو جهاد بكل ما يملك المسلم من قوى الجهاد ، وحين كانت الدعوة الإسلامية تواجه القوة المادية للقضاء عليها ، كان عليها أن تسلك نفس السبيل في مواجهة القوة بالقوة وقد ظل النبي يدعو مشركي قريش ثلاثة عشر عاما بالبرهان والحجة ويحتكم إلى العقل فلا يقابل بغير الإيذاء وزغب في أن يكف اليهود أذاهم عنه وعن المسلمين ويناشدهم المسألة ككتائبين فلا يجد منهم غير الدس والوقية وتأليب المشركين على المسلمين مخالفين في ذلك أصول عقيدتهم السماوية فلم يعد له من سبيل إلا أن يواجههم بمثل ما يواجهونه به من دفع القوة بالقوة لحماية العقيدة وحرية الدعوة فإذا أمن المسلمون على حياتهم ودينهم وكانت لهم الحرية فيما يدعون إليه من الحق ، حرية لا يقف دونها إعنات أو قيد فإلهم حاجة إلى حرب أو قتال فالأساس الذي قامت عليه الدعوة هو المسألة والسبيل إليها هو برهان العقل ومنطق الوجود .

(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين (١)) .

وليس للنبي أن يكره الناس على الإيمان ولكن عليه أن يدعوهم إليه .

(ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين (٢)) .

وللناس الحرية فيما يشاءون : إيماننا أو كفرا ما داموا قد نبشوا بالدعوة وعرفوا بها .

(وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعنا (١)) .

(إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سيلا (٢)) .

(إن هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم أن يستقيم (٣)) .

ونشر الاسلام هو بدعوة الناس إليه دعوة تقوم على الإقناع ومخاطبة العقل والضمير والواجب فيها هو البلاغ فالدعوة أية دعوة لا تنتشر ما لم تبلغ الناس ويدرك الناس مقاصدها ومراميتها من الحق والخير ، والأصل فيها هو التكليف إذ يصطفي الله الرسل ويأمرهم بالبلاغ ، وقد اصطفى الله محمدا لدعوة الحق وأمره بالبلاغ وان يعد نفسه للرسالة في قوله تعالى :

(يا أيها المدثر قم فأندر . وربك فكبر . وثيابك فطهر . والرجز فاهجر . ولا تمنن تستكثر . ولربك فاصبر (٤)) .

ووقف محمد بالدعوة على آله وأهل بيته يسر بها إليهم ولمن يلوذ به ويطمئن إليه وظل على ذلك ثلاث سنوات ، أمره الله بعدها أن يظهر ما خفي من أمره فيصل بالدعوة إلى عشيرته الأقربين :

(وانذر عشيرتک الأقربين . واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون (٥)) .

ثم كان الأمر بالدعوة عامة

(فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين (٦)) .

وصدع محمد بأمر ربه وانتقل بدعوته من عشيرته الأقربين إلى أهل مكة جميعا ، يدعوهم بالحسنى ويناشدهم العقل والضمير . فلا يزيد من أعرض عنه إلا استهزاء به ، ونكالا بمن أسلم ولا يزيد . هو إلا صمودا ودعوة للحق .

(٢) المزمل : ١٩ .

(٤) المدثر : ١ - ٧ .

(٦) الحجر : ٩٤ .

(١) الكهف : ٢٩ .

(٣) التكوير : ٢٧ - ٢٨ .

(٥) الشعراء : ٢١٤ - ٢١٦ .

ولم يكن محمد في دعوته إلا بشيرا ونذيرا ، لا يقسر الناس عليها ولا يرغمهم على اعتناقها كرها . فاليقين سبيل الهداية والعقل هدى الإيمان وما عليه إلا البلاغ المبين يذكره الله به ويكرره عليه فيما نزله عليه من آى السور المكية والمدنية على السواء فمن السور المكية :

(هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا إنما هو إله واحد وليذكروا أولوا الألباب (١))

(فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين (٢)) .

(وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلى البلاغ المبين (٣)) .

(وما علينا إلا البلاغ المبين (٤)) .

(فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ (٥))

ومن السور المدنية :

(فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أتوا الكتاب والأمينين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد (٦)) .

(وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأحذروا فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين (٧)) .

(ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون (٨)) .

(قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين (٩)) .

-
- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| (١) ابراهيم : ٥٢ . | (٢) النحل : ٨٢ . |
| (٣) العنكبوت : ١٨ . | (٤) يس : ١٧ . |
| (٥) الثورى : ٤٨ . | (٦) آل عمران : ٢٠ . |
| (٧) المائدة : ٩٢ . | (٨) المائدة : ٩٩ . |
| (٩) النور : ٥٥ . | |

(وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين (١)).

وبما كلف به من بلاغ بعث برسله إلى الملوك والأقيال في روما وفي فارس وفي الحبشة وإلى غسان واليمن ومصر يدعوهم إلى الإسلام ، ويقول . ه . ج . ويلز — دون سند — أنه بعث إلى تايونج عاهل الصين فيمن بعث إليهم وإن كنا لانستبعد ذلك ما دامت الدعوة للناس كافة ، وكان العرب على معرفة بالصين ، وفي حديثه عليه الصلاة والسلام « أطلبوا العلم ولو في الصين » وإن كان هذا الحديث موضع شك ، فليس في الشك فيه ما يدحض مرماه .

ولم ينش محمد ما قد تجره تلك الدعوة على بلاد العرب من شر الروم وشر الفرس وهما أقوى دولتين على ظهر البسيطة وقتذاك ، كما أنهما يحصران بلاد العرب في دائرة نفوذهما ، فقد كان نبي دعوة فحسب لا ينشد ملكا ، ولا يرى الأمور كما يراها قادة الدول وساستها ، وكل ما يراه أنه يبلغ رسالة ربه إلى الناس كافة ، فخرج يوما على أصحابه لا ليأخذ رأيهم فيما انتواه فليس له أن يستشير فيما أمر الله وإنما ليقول لهم : « أيها الناس . إن الله قد بعثني رحمة للناس كافة فلا تختلفوا علي كما اختلف الجواريون على عيسى بن مريم . قالوا : « وكيف اختلف الجواريون يا رسول الله ؟ » قال : « دعاهم إلى الذي دعوتكم إليه ، فأما من بعثه مبعثا قريبا فرضى وسلم ، وأما من بعثه مبعثا بعيدا فكره وجهه وتناقل » . ثم ذكر لهم أنه مرسل إلى هرقل وكسرى والمقوقس والحارس الغساني ملك الحيرة ، والحارس الحميري ملك اليمن وإلى نجاشي الحبشة يدعوهم إلى الإسلام ، ولم يكن لأصحابه أن يحاجوه فيما يرون أنه من أمر الله فقد بعثه الله للناس كافة لا لقبيل دون قبيل . وكان كتابه إلى هرقل الروم :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد عبد الله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام . أسلم تسلم

يوئك الله أجرك مرتين . فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين . يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا نتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون .
وختمه بخاتمة وقد نقش عليه « محمد رسول الله » .

ويرى توماس أرنولد إن كتاب الرسول إلى الأقبال والملوك وإن عدها البعض ضربا من الحمق والغرور الداعيين إلى السخرية فقد برهنت الأيام أنها صدرت عن يقين ثابت وأنها دليل على « دعوى عموم الرسالة » التي تكررت في القرآن .

وبمثل ما واجه محمد قريشا واجه الروم والفرس ، وكيف يخشى الروم والفرس وقد أمره الله أن يقاتل في سبيل الدعوة من عرض لها بسوء أو نالها بكيد أو عدوان أو نية للعدوان فكانت غزوة مؤتة كما كانت تبوك على حدود الروم تأمينا للدعوة وقد أذن الله أن يجتاز شبه الجزيرة العربية إلى غيرها من بقاع العالم أوسع وكانت الشام منفذ الدعوة إليها .

وكانت موجة الفتوح الإسلامية الباهرة بعد ذلك لتأمين حرية الدعوة ثم كان النصر يدفع المسلمين إلى نصر آخر . وما كان ليقف في سبيلها شيء أو يعوقها عائق حتى وإن كان خشية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من مغبة التوسع حتى ود لو كان بينه وبين الفرس « سدا لا يخلصون إلينا ولا نخلص إليهم » ، فالنصر يعقبه النصر والموجة تدفعها الموجة ، وما كان عمر ليخشى في سبيل الله حربا أو جهادا وإنما هي خشية المتأني كما وإنه يؤمن تماما بحرية الدعوة لدين الله بالحجة والموعظة الحسنة ، والله مظهر بعد ذلك دينه على الدين كله ولو كره الكافرون .

فالفتوح الإسلامية حتمية تاريخية ، لا تحكمها الرغبة في نشر العقيدة ولا حمل الناس عليها كرها وإنما أدى إليها واقع تاريخي وأدت إليها أسباب لم يكن من بينها حمل الناس كرها على اعتناق الاسلام ، ولعلها أقرب إلى دواعي السياسة منها إلى الدواعي الدينية ، فإننا نعرف جميعا ما كان من أمر عرب العراق وما كان من أمر المثنى بن حارثة الشيباني حين جاء إلى أبي بكر داعيا لحرب فارس ، وما كان من رأى أبي بكر في دفع مسلمي

شبه الجزيرة العربية إلى ما يشغلهم عن تراثهم ومنافساتهم وما تركت حروب الردة من مرارة في نفوسهم ، كما نعرف ما كان لانتصار العرب في العراق ما حملهم على التفكير في غزو الشام وكان النصر بعد ذلك يدفع إلى فتح جديد ونصر آخر . ولا يرى المسلمون في انتصارهم ما يستملهم على إكراه الناس على اعتناق الاسلام فلكل حريته الدينية ما أدى الجزية ، وهى كفاء حمايته وإعفائه من التجنيد ، وقد وضعها أبو عبيدة بن الجراح عن نصارى حصص وردها اليهم حين عرف أنه لا قبل له برد الروم عنهم وقال : «إنما أخذناها جزاء منعتكم والدفاع عنكم وقد عجزنا» .

وكان الناس يقبلون على الإسلام إقبالا فاق كل تصور واعتنق كثير من القبائل العربية المسيحية الإسلام وحاربوا الفرس والروم في صف المسلمين . ويقص توماس أرنولد من خبر موقعة الجسر سنة ١٣ هجرية بين العرب والفرس أن الهزيمة وقد أوشكت أن تحل بالعرب إذا بزعم مسيحي من بنى طيء ينضم إلى المسلمين ، ويجعل منها شبيها بما كان من انحياز «سبوروريوس لاريتوس» إلى جانب «هوراتيوس» في موقعة جسر ملفيوس التي انتهت بانتصار قسطنطين ونحول العالم الروماني إلى المسيحية ، وفي موقعة البويب التي تلتها ، انحازت قبيلة بنى النمر النصرانية إلى جيش المثنى وإلى قائدها توجه المثنى وقد استوى على فرسه وقال له : «إنك أمرؤ عربى فإذا حملت فأحمل معى» فارتد الفرس أمام هجومهم المروع وأضيف بذلك نصر كبير إلى سلسلة الانتصارات الاسلامية الرائعة — ويقول توماس أرنولد — «إنه في ذلك اليوم قام بأعظم الأعمال بمالة غلام من قبيلة نصرانية أخرى من قبائل البدو . وكان قد جاء مع أصحابه ، وهم جماعة من فرسان البدو بينما كان الجيش العربى يهيا للقتال ، فألقوا بأنفسهم في المعركة إلى جانب قومهم ، فلما حمى أوار المعركة اندفع الغلام إلى قلب الفرس وقتل قائدهم ثم عاد إلى صفوف المسلمين على صهوة فرسه المطهمة وهو يصيح في زهو الانتصار : أنا الغلام التغلبى . أنا قتلت المرزبان » وقد ظلت قبيلة تغلب على نصرانيتها وأمر الخليفة عمر ألا تكفه على ترك دينها ، وأن تقيم شعائرها الدينية كما تحب دون قيد بشرط ألا ترد من يرغب منها في اعتناق الإسلام

وألا يعمدوا وليدا لأب مسلم ، ولما رأوا انتقاصا من مكانتهم واذلالا لكبرياتهم أن يؤدوا الجزية التمسوا من الخليفة أن يعاملهم معاملة المسلمين وأن يتقبل منهم الزكاة بدلا من الجزية مضاعفة .

وكان إقبال الفرس كما كان إقبال إيالات الروم على الإسلام إقبالا منقطع النظر لم يكره منهم أحد على اعتناقه ، ومما يروى عن إقبال المصريين على اعتناق الإسلام في عهد الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز . أن واليه على مصر أستأذنه في فرض الجزية على من أسلم فأرسل إليه يقول : « فضع الجزية عن من أسلم قبج الله رأيك ، فإن الله إنما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم هاديا ولم يبعثه جابيا » .

لم تكن الفتوح الإسلامية إذن لقهر الناس على اعتناق الإسلام ، فإذا قلنا إنها من دواعى السياسة ، سياسة الدولة التى تدين بعقيدة تدفع عنها وتحميها وتكفل لها الحرية فعنى ذلك أنها ليست من دواعى نشر العقيدة وإن أدت إليها فالإسلام دين سلام ورسالة ولا يكره أحدا على اعتناقه بقوله تعالى :

(لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم (١)) .

ويروى فى نزولها أن رجلا من الأنصار اعتنق ولداه المسيحية قبل البعث ، ثم قدما إلى المدينة فى أمرهما ، فلزمهما أبوهما وقال لهما : لا أدعكما حتى تسلما فاختصماه إلى النبى ، وقال الرجل : أيدخل بعضى النار وأنا أنظر إليه ، فنزلت الآية ، وخلق الرجل سبيلا ولديه .

فإذا قسم الفقهاء العالم إلى دارين : دار حرب ودار سلم مفترضين أن المسلمين فى حالة حرب دائمة مع غيرهم ، فهو افتراض لا يوائم جوهر الإسلام ولا يتسق مع الواقع فى حروب المسلمين ، فالقتال وإن كتب على المسلمين فالضرورة التى يقتضها دفع العدوان وتأمين حرية الدعوة أو دفع البغى من طائفة مؤمنة على طائفة أخرى مؤمنة ، وفيما عدا ذلك فقد فرض الإسلام المودة وحسن الجوار على المسلمين لغيرهم ، كما فرض عليهم فيما

بينهم عهد الأخوة، لا يخل به ولا ينقضه غير بغى طائفة منهم على طائفة أخرى مؤمنة أو قتالها، ولا يؤذن للمسلمين بقتال الباغية ما لم تقبل الصلح، ولا يكون قتالها إلا لتنىء لأمر الله وهو الحق فإن فاءت فالصلح العادل هو ختام ما كان من نزاع وهو صلح يقره المسلمون وينزل على حكمه المتنازعون فلا قهر ولا عقوبة ولا انتقام فالمسلمون أمة واحدة وأن تعددت ديارهم وأصولهم وديارهم ملك لهم جميعا ينتقل فيها المسلم ما طاب له الانتقال لا تقف دونه سدود أو قيود وأبنا حل فله نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات، له حق الرعاية والأمن والكفالة، وعليه أن يقاتل في سبيلها وإن كان عابرا غير مقيم فلا ينصرف عنها حتى يؤدي فرض الجهاد راضيا غير كاره فإذا قيل إن ديار الاسلام دار سلم فبما فرض الإسلام على أهلها من عهد الأخوة وهو فرض كفالة ورعاية وسلام وحقوق وواجبات يتساوون فيها جميعا وهى جميعا قوام ما يمكن أن نسميه «السلام الاسلامى» الذى يضمنى للال الأمن والطمأنينة على كل ديار الاسلام ويستظل به كل من فيها مسلمين وغير مسلمين وكان أهدي سبيلا من «السلام الرومانى» الذى قام على حد السيف واختلفت فيه حقوق المواطنين والمستوطنين وأقوم من كل مانراه من موثيق السلام فى العهد الحاضر.

العهود والموثيرق فى الإسلام

واجه المسلمون منذ البداية ما يمكن أن نسميه الجماعات المخالفة ونعنى بها الجماعات التى لم تعتنق الإسلام وهى جماعات كانت إلى ذلك الوقت إما قبلية تمثلها قبائل العرب المنتشرة فى شبه الجزيرة العربية وإما دينية كهود المدينة ونصارى نجران، وكانت العهود والموثيرق التى أبرمت وقتذاك مع هذه الجماعات القبلية أو الدينية، فلما امتد الاسلام إلى خارج بلاد العرب واتصل المسلمون بالجماعات السياسية القائمة التى كانت العلاقات بينها وبين الدولة الإسلامية الناشئة هى التى يمكن أن نسميها علاقات دولية بمعنى أنها قامت بين دولتين لها كيانهما السياسى المتكافىء وان احتذت نفس الأهداف والمراى التى قامت عليها العهود والموثيرق بن الجماعة الإسلامية الأولى والجماعات القبلية الأخرى — ولا نعد فى هذا — على خلاف كثيرين — ما.. كان من بيعتى العقبه، فالعقبه الأولى كانت بيعة على الإسلام بايع فيها

من جاء من يثرب محمدا على ألا يشرك أحدهم بالله شيئا ولا يسرق ولا يزني ولا يقتل أولاده ولا يأتي بهتان يعتريه بين يديه ورجليه ولا يعصيه في معروف فإن وفي فله الجنة وإن غشى من ذلك شيئا فأمره إلى الله ان شاء عذب وإن شاء غفر ، وكانت العقبة الثانية بيعة على الإسلام كالأولى وبيعة على التكافل والحماية وقرارا لقاعدة أساسية في الإسلام هي وقوف المسلمين صفا واحدا لكل من يجترىء عليهم أو على دينهم فهي أول رباط في وحدة المسلمين العامة ، كما لا نعد منها أيضا ميثاق الرسول لأهل المدينة فقد كان لتنظيم العلاقات بين أهل المدينة من المسلمين واليهود والمشركين على قواعد تكون لها صفة القانون وإلزامه وليست معاهدة حسن جوار وتحالف دفاعي كما يغدها البعض ولعل أول ما نعهده من قبيل العلاقات الدولية في الإسلام ما كان من هجرة المسلمين إلى الحبشة فقد أدت بقريش إلى أن تبعث إلى النجاشي بمن يطلب رد المهاجرين إليهم واستمع النجاشي إلى حجة الثريقين فأقر إقامة المهاجرين في بلده .

وأول علاقة بين المسلمين ومخالفهم يمكن أن تنسم بطابع العلاقة الدولية كما نعرفها في الوقت الحاضر ما كان في صلح الحديبية ، فقد أذن محمد بن المسلمين بالحج ودعا إليه غير المسلمين من القبائل الأخرى في الخروج إلى بيت الله آمنين غير مقاتلين وكان الحج إلى الكعبة فريضة بين العرب قبل الإسلام وقد دعا محمد غير المسلمين إلى الحج معه حتى لا تكون حجة لقريش عليه عند العرب إذا منعه وقاتلوه في الشهر الحرام وكانت نظرة سياسية أكثر منها دينية فقد حال الإسلام بين المشركين والحج إلى الكعبة بعد ذلك . أما والكعبة مهوى قلوب العرب جميعا ولا يد عليها للمسلمين بعد فإن دعوة محمد قبائل العرب من غير المسلمين للحج معه ، هي دعوة السياسي الأريب وهي من قبيل التحالف أكثر منها لإقرار الحق يمكن أن يدعيه المشركون .

ولعلها كانت سببا في صد المشركين عن بيت الله بعد أن فتحت مكة ابوابها للنبي ودانت لدعوة الحق ، وكانت صدا جازما حاسما لا يقال فيه

إن محمدا قد سمح من قبل للمشركين بالحج معه فلم يبغ الحج عامه التالى حتى تم كلمة الله وبعث بأبي بكر حاجا بالمسلمين وأردفه بعلي بن أبي طالب ليقرأ على الناس سورة براءة وليعلن فيهم جميعا « ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » .

ولما جاء النبي ونزل بالحديبية وقد أعلنت قريش ألا يدخلها عليهم قهرا ، بدأت بينها وبينه مراسلات ورسل ثم كانت مفاوضات أعلن فيها محمد أنه لا يبغى غير الحج مسالما وأصرت قريش ألا يدخلها عليهم عامه ذلك حتى لا تتضع مكائنتهم بين العرب وأعقبها ما يعرف بصلح الحديبية على ما جاء فى صدره : « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله » ونص على المهادنة عشر سنوات فى رأى أكثر كتاب السير وسنتين فى قول الواقدى « وأن من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشا من رجال محمد لم يردوه عليه ، وأنه من أحب من العرب مخالفة محمد فلا جناح عليه ، ومن أحب مخالفة قريش فلا جناح عليه ، وان يرجع محمد وأصحابه عن مكة عامهم هذا ، على أن يعودوا إليها فى العام الذى يليه فيدخلوها ويقيموا بها ثلاثة أيام ومعهم من السلاح السيوف فى قربها ولا سلاح غيرها » .

ولم يكن صلح الحديبية أول صلح فى الإسلام فقد سبقه الصلح مع يهود بنى النضير وخيبر وذلك أما ما كان مع يهود بنى قريظة فهو أقرب إلى التحكيم حين ارتضوا حكم سعد بن معاذ واختاروه ، وكان صلح الحديبية أقرب إلى الهدنة الموقوتة منه إلى الصلح الدائم ، وكان بين طرفين متكافئين لم يظهر فيهما طرف على الآخر فى حرب .

وأول عهد فى الإسلام عهد النبي لنصارى نجران ، وبعده سيد أمير على مثلا لجوهر الروح السياسية فى الإسلام ، وقد كان للنبي عهدود قبله مع عدد من القبائل العربية إلا أن عهده لنصارى نجران كان تشريعا لمعاملة رعايا الدولة من غير المسلمين اهتداه الحكام من بعد ، ونصه كما يلى :

« لنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله على ما تحت أيديهم من كثير أو قليل ، لا يغير أسقف من أسقفته ولا راهب من رهبانته

ولا كاهن من كهانته وليس عليه دنية (١) ولا دم جاهلية ، ولا يخسرون ولا ولا يعسرون ، ولا يبطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ، ومن أكل ربا من ذى قبل (٢) فدمتى منه بريئة ، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر ، وعلى ما فى هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النبي الأسمى رسول الله أبدا ، حتى يأتي الله بأمره .

وقد أراد الرشيد فى خلافته أن ينقض هذا العهد فمنعه منه قاضى الفضاة محمد بن الحسن الشيبانى .

وأول سفارة فى الإسلام وفادة رسل النبي على الملوك والاقبال بدعوة الإسلام فمنهم من رد ردا حسنا كهرقل ومن أكرم وفادة الرسل كالمقوقس ومن أساء إليهم ككسرى فارس .

ومن هذه العهود والمواثيق وأحكام الصلح والمهادنات والتحكيم يتكون التشريع الدولى فى الإسلام ، وهو ما يقابل القانون الدولى فى العصر الحديث . ولم يكن للعلاقات الدولية أحكاما مرعية وقواعد ثابتة من قبل إلا ما جرى به العرف وكان يقوم على قاعدتين : قاعدة القهر فى العلاقة بين الدول أو الاسترقاق أو ما يشبهه من ضروب الاستعمار فى العلاقة بين الدولة ورعايا البلدان التى تخضع لها ولم تكن تختلف عن القنية أو الإسترقاق بأى حال من الأحوال . وكان العالم قلة من السادة تحكم وتستبد وكثرة من الرعايا المستعبدين والرقيق وأقنان الأرض ، حتى جاء الإسلام بتشريع لكل تلك العلاقات

وتستمد العلاقات الدولية طبيعتها من روح الإسلام ، وهى علاقة كما قلنا بين المسلمين والمخالفين ، إذ أن المسلمين أمة واحدة تحكمها شريعة واحدة وسلطان واحد فإذا تعددت السلاطة بتعدد الشعوب فإن العلاقة التى تحكم الشعوب الإسلامية أو حكوماتها هى العلاقة التى تقوم على الأخاء الإسلامى والعهد بينها هو عهد الأخوة ولا عهد غيره .

(١) ليس عليه دنية أى لا يعامل معاملة الضميف .

(٢) المراد ما يكون فى المستقبل .

والمخالفون إما معاهدون وإما لا عهد لهم ، والمعاهدون إما ذميون وإما مستأمنون فالذمي من يقيم في أرض الدولة الإسلامية ويتمتع برعويتها وله ما للمسلمين من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات مع كفالة حرية الدينية والشخصية فيما يتصل بأحكام دينه كأحكام الأسرة ، وما يبذره دينه من مطعم ومشرب فأباح الحنفية لهم أكل الخنزير وشرب الخمر وخالفهم جمهور الفقهاء معتبرين أن الإباحة ليس لها سند في دينهم . والضرية التي تقتضيها الدولة منه هي الجزية ويعنى مقابلها من واجب الدفاع وفريضة الزكاة وإن كان حقه في الزكاة كحق المسلم لا ينقضه أنه ذمي ، وقد رد أبي أبوي عبيدة الجزية لأهل حمص في وقت ظن أنه لا قبل له بدفع الروم عنهم وقال لهم : « إنما أخذناها جزاء منعتكم والدفاع عنكم وقد عجزنا »

وقد أجرى عمر الصدقة على يهودى كفيف البصر وأمر له برزق مستمر من بيت مال المسلمين وقال لخازن بيت المال : « أنظر إلى هذا وضربائه ، فوالله ما أنصفنا أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ، إنما الصدقات للفقراء والمساكين ، والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب » ثم وضع الجزية عنه وعن ضربائه ومما أوصى به عند ما حضرته الوفاة : « أوصى الخليفة من بعدى بدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من وراءهم ولا يكلفهم فوق طاقتهم » .

وللذمي ذمة رسول الله وعهده ، وفي الحديث « من آذى ذميا فليس منا » : والعهد لهم ولأبنائهم من بعدهم أبدى دائم لا ينقض بقيمه ولى الأمر ويرعاد ما كانوا في ديار المسلمين مقيمين غير نازحين راضين بالحياة معهم غير كارهين ، ومن لا يرضى فله أن يرحل ، أو يقيم مستأمنا للمدة التي يرغب حتى يرحل .

ومن الذميين من يقيمون في أرض لهم ودارهم ودارهم دار عهد أو دار موادعة عقد لهم ابتداء عندما يخبرهم المسلمون بين الاسلام أو المسألة فيختارون المسألة ويصالحون المسلمين على شروط يتفقون عليها ويكون على المسلمين حمايتهم والدفاع عنهم ويكون على هؤلاء الذميين أن يؤدوا الجزية

للمسلمين مقابل ذلك كما كان عهد النبي لنصارى نجران وعهد أبي عبيدة
لأهل حمص وعهد عبد الله بن سعد بن أبي السرح مع أهل النوبة وعهد
معاوية مع أهل أرمينية . ويرى الشافعي أن الموادة أو العهد لا يكون
إلا مع الموادعين من الحكام فإن كانوا من غير الموادعين فليس لهم عهد
ولا موادة ، وهو ما عبر عنه الشيباني بالمنعة والسلطان لأهل الجماعة التي
يعقد معها عقد الموادة فإن لم تكن لهم المنعة والسلطان بخضوعهم للدولة
أخرى فليس لإحداهما عهد إلا أن يكون مع كليهما .

ومن أشهر عهود الذمة بعد عهد النبي لنصارى نجران ، عهد الخليفة
عمر لأهل ايلياء ونصه كما أورده الطبري .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين
أهل ايلياء من الأمان : أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم
وسقيمها وبريئها وسائر ملتها . أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقض
منها ولا من خيرها ، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون
على دينهم ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإلياء معهم أحد من اليهود .
وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن . وعليهم أن يخرجوا
منها الروم واللصوص . فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا
مأمنهم . ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ،
ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم
وصلبهم فإنهم على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم .
ومن كان بها من أهل الأرض فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل
ايلياء من الجزية . ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله . وإنه
لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم ، وعلى ما في هذا الكتاب
عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذ أعطوا الذي عليهم
من الجزية » .

ونختم عمر الميثاق بتوقيعه وشهد عليه خالد بن الوليد وعمرو بن العاص
وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان .

واغتبط صفر نيرس أسقف بيت المقدس بعهد عمر وأغبط به أهل بيت المقدس جميعاً « وكيف لا يغتبطون — كما يقول هيكل — وقد أفرهم المسلمون وأمنوهم على أموالهم وأنفسهم وعقائدهم . لا يضار أحد منهم بسبب دينه ، ولا يكره على شيء من أمره . وكيف لا يغتبطون وقد أباح هذا العهد لمن شاء من أهل المدينة أن يرحل عنها مع الروم . وأباح لمن شاء من الروم ومن الأجانب المقيمين بالمدينة أن يظلوا بها آمنين . ثم لم يفرض عليهم غير الجزية لقاء منعهم وكفالة أمنهم . أين هذا مما كان يريد هرقل أن يكره أهل المدينة عليه من ترك مذهبهم إلى مذهب الدولة الرسمي فن أبي جدع أنفه وصلمت أذناه وهدم بيته » .

ولم يشأ عمر أن يصلى فى كنيسة القيامة حين جاء موعد الصلاة وهو يطوف بها ، وطلب إليه البطريق أن يصلى بها فهى من مساجد الله ، وأبى عمر الصلاة فيها حتى لا تكون سنة يحتذها المسلمون فإذا احتذوها أخرجوا النصرانى من كنيستهم وخالفوا عهد الأمان ، ولم يشأ أن يصلى بكنيسة قسطنطين المجاورة للسبب نفسه وصلى قريباً من الصخرة المقدسة حيث أقيم المسجد الأقصى من بعد .

وكان عهد النبي لنصارى نجران وعهد عمر لأهل إيلياء مثالا لعهد أهل الذمة .

وأما المستأمن ويسمى بالحربى فى رأى من يعدون كل من لا عهد له ضمن دار الحرب ، فهو من دخل ديار الإسلام عابرا أو مرتحلا أو مقما لأجل وليس له حق الإقامة الدائمة فإذا أرادها وأقام فيها إقامة دائمة أصبح من أهل الذمة ولم يعد مستأمنا .

وللمستأمن حق الحماية والرعاية وإن كانت داره فى حرب مع المسلمين ناشبة ما دام لا ينكث بعهد الأمان ولا يفتات عليه بغدر أو خيانة تضر بالدولة ، فالحرب فى الإسلام هى حرب المقاتلين من الجساعات والدول لا يصلى سعيها الآمن ما دام بعيداً عن القتال غير مشارك فيه ، بفعل أو برأى ، وهو آمن على ماله وملكه وما كسبت يده حلالا من غير رباقى دار الإسلام ويبقى له ماله وإن عاد إلى بلده التى هى فى حرب أو فى حالة

حالة حرب مع المسلمين ولا تزول عنه ملكيته حتى وإن حمل السلاح
ضد المسلمين .

ويسهب الفقهاء والشراح في حقوق المستأمن ويقولون ببقاء الأمان
في ماله وفي نفسه إذا دعت دواعي التجارة أو الزهة أو قضاء حاجة لنفسه
وغيره إذا عاد إلى دار الحرب ثم قفل منها راجعاً إلى ديار الإسلام لأنه
م يخرج عن نية الإقامة فيها فهو كالذي في هذا ، فإذا استوطن دار الحرب
بطل الأمان في نفسه وبقي في ماله لاختصاص المبطل بنفسه فيختص البطلان به
ويقولون إنه إذا مات المستأمن في دار الإسلام وجب أن يرسل ماله
لورثته وإن كانت دارهم في حرب مع المسلمين ، ويزيدون على ذلك
إنه لو قتل في حرب مع المسلمين فإن ذلك لا يحرم ورثته حق الميراث
في ماله ، وعلى ولي الأمر أن يرسلها إليهم كاملة غير منقوصة ، ويخالفهم
الشافعي في ذلك لأنه يرى الأمان له وليس لورثته الذين لم يعقدوا عقداً ما .

ولا يصادر مال المستأمن إلا في حالة واحدة هي أن يؤسر في حرب
ويسترق إذ يصبح غير أهل للتملك ويؤول ما يملك إلى بيت المال ويعتق
عبيده .

وأما من لا عهد له من المخالفين ويسمى « الحربى » على اعتبار أن العالم
دار حرب أو دار سلم وأن دار السلم هي ديار الإسلام وإن كنا نعتقد
أن التسمية جرت بذلك لأن ديار الإسلام وديار العهد مما لا يجوز فيها
حرب ، فديار الإسلام دار سلم دائم لا يختصم فيها المسلمون بعضهم البعض ،
ولا تبغى طائفة منهم على أخرى فإصلاح ذات البين بينها فرض على
المسلمين وإلا قاتلوا الباغية حتى تنوء إلى حكم الإسلام ، وأما ديار العهد
فهى دار سلم بما لهم في ذمة المسلمين من عهد واجب الوفاء ما التزموا من
جانبهم بالوفاء وأما دار الحرب فما يجوز للمسلمين حربها بشرط وقوع
العدوان أو ثبوت نية العدوان .

فليست للحرب مع المخالفين ممن لا عهد لهم صفة الدوام أو الاستمرار
ولإنما هى موقوته بظروفها مما تحكمه علاقتهم الفعلية مع المسلمين من

رعاياهم ، أو علاقتهم مع الدولة الاسلامية . فإذا اضطهدوا المسلمين من
رعاياهم وحالوا بينهم وبين حريتهم الدينية كان جهادهم في ذلك واجباً
على المسلمين . وإذا خيف على انفسهم على تيار الإسلام انه كان هناك
ما يهددها منهم . كان على المسلمين أن يجذروهم ويهدموا العدة للملاقاة .
والمبادرة خير من الإنتظار فإغزى قود في عقر ديارهم إلا ذلك في قول
على بن أبي طالب . والمبادرة مبدأ أصل من مبادئ الحرب .

وفي الإسلام يتأهل حق الفرد وحق الدولة في منح الأمان فاللفرد أن يجير
ويؤمن ويعاهد فرداً أو مجموعة من الناس وأمانه وعهده معصونان بالحديث
المأثور : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » وكان ذلك سنة في العرب
وكم خاضوا من الحروب بسببها وما زال سنة حميدة فيهم أكدها الإسلام
وقد أجاز أبان بن سعيد عثمان بن عفان الزمن الذي يفرغ فيه من مفاوضة
قريش قبيل صلح الحديبية وكانت بيعة العقبة الثانية من هذا القبيل فقد
قبل محمد جوار أهل يثرب على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم .
وأجارت زينب ابنة النبي أبا العاصي بن الربيع وكان من أسرى بدر
واقنته زينب وكانت زوجها له في الجاهلية وما زال ممسكاً لها بمكة وكان
في بعض ما افتنته به فلادة لها كانت خديجة أدخلها بها على أبي العاصي
حين بنى بها فلما رأها النبي رق لها رقة شديدة . فقال لأصحابه : إن رأيتم
أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها ما لها فافعلوا ثم اتفق مع أبي العاصي
على أن يفارق زينب ما دام الإسلام قد فرق بينهما وبعث بمن جاء بها
إلى المدينة فلما خرج في مال لقريش بعد ذلك وقع في إسطار سرية للمسلمين
فلما كان الليل انسل إلى بيت زينب واستجارها فأجارته . فلما رجع
إلى مكة ودفع لكل ذى مال ماله نادى فقال : « يا معشر قريش . هل بقي
لأحد منكم عندي مال لم يأخذه » قالوا : لا . جزاك الله خيراً فقد وجدناك
وفياً كريماً . قال : فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله
والله ما منعتني من الإسلام عنده إلا مخافة أن تظنوا أنني إنما أردت أن آكل
أموالكم فلما أداها الله اليكم وفرغت منها أسلمت ثم هاجر إلى المدينة

ورد إليه النبي زينب . وقبل عمر أمان العهد فقد كتب إليه أبو عبيدة أن عبداً أمن أهل بلد بالعراق وسأله الرأي فكتب إليه عمر : « أن الله عظيم الوفاء فلا تكونون أوفياء حتى تفوا » فوفوا لهم وانصرفوا عنهم وأجاز بأمان العبد ، كما أقر الإسلام أمان المرأة . لقوله عليه الصلاة والسلام : « قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ » . وإن رأى بعض الفقهاء ألا يكون للعبد أو المرأة عهد إلا بإذن الإمام أما عهد المسلم الحر فواجب الوفاء . وكفل الإسلام أمان المستجير في قوله تعالى :

(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) (١) .

ومما يروى في ذلك ما كان من واصل بن عطاء زعيم المعتزلة وقد وقع جماعة من صحبه في أيدي الخوارج وهم على ما نعرف من شدة في الدين . فخشى واصل أن ينسوهم بسوء فقال لأصحابه : دعوني وأياهم وكانوا قد أسرفوا على العطب فقالوا شأنك . فخرج اليهم فقالوا : ما أنت وأصحابك قال : مشركون مستجرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده . فقالوا : قد أجرناكم فجعلوا يعلسونهم أحكامهم ثم قالوا : أمضوا مصاحبين فإنكم إخواننا . قال واصل : ليس ذلك لكم فإن الله تبارك وتعالى يقول : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » فابلغونا مأمننا فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم وساروا بأجمعهم حتى أبلغوهم المأمن .

كما كفل أمان المحارب . وعده الخليفة عمر واقعاً ولو بالإشارة أو بالكلمة فإذا قيل للمحارب لا تخف . كان ذلك أماناً له . وإذا أشير عليه ولو بالأصبع ما يفيد ذلك كان ذلك أماناً أيضاً وقد سبغ أن مسلماً قال لمحارب فارسي لا تخف ثم قتله فكتب إلى أمير الجيش يقول : « بلغني أن رجلاً منكم يطالبون العليج حتى إذا اشتد في الجبل وادمتع فيقول له لا تخف . فإذا أدركه قتله . وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحداً

فعل ذلك إلا قطعت عنقه » ومما ينسب إليه أنه قال : « لو أن أحدكم أشار إلى السماء بأصابعه لمشرك ثم نزل إليه على ذلك فقتله لقتلته به . »
ويكون للمستأمن على ذلك أمان الذي فلا يؤسر ولا يسترق .
وللمواثيق والعهود حرمتها في الاسلام في قوله تعالى :
(واوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً أن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتى نقضت غزها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما ييلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون . ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون . ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم فتنزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا بما صدقتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم . ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون) (١) .

وقد جاء الى النبي - وكان صلح الحديبية قد عقد لتوه - أبو جندل بن سهيل بن عمرو يريد اللحاق بالمسلمين والسير معهم . فلما رأى سهيل ولده ، ضرب وجهه وأخذ يجره يبغى رده إلى صف قريش وأبو جندل يصيح : « يا معشر المسلمين أأرد إلى المشركين يفتنوننى فى دينى » .
ولم ير النبي إلا أن يصبر أبو جندل وقال : « يا أبا جندل ، فاصبر واحتسب فإن الله جاعل لك ولن معك من المستضعفين مخرجاً . إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً وأعطيناهم على ذلك وأعطونا عهد الله وإنا لا نغدر بهم » وكان النبي قد قبل أن يرد على قريش من يفد عليه منهم وألا ترد قريش من يفد من المسلمين عليهم ولم يملك لأبي جندل بعد إبرام العهد إلا أن يبق به ويرد أبا جندل الى قومه موصياً إياه بالصبر .

ولما ذكر بعض المسلمين نية المشركين على الغدر قال : « وفوا لهم ونستعين بالله عليهم » وكان عليه الصلاة والسلام يبحث المسلمين على الوفاء بعهدهم ويقول : « ألا أخبركم بخياركم بخياركم ؟ خياركم الموفون بعهدهم » ويقول :

« إنا أحق بمن وفي بعهده » ويرى أكبر الغدر غدر الأمراء لأن غدرهم ينسحب على أتباعهم فيحقيق بهم من الضر ما يحيق به فإذا كانت الدولة فإن غدر أربابها يجر عليها وعلى أهلها من النزاع والشحناء ما لا تضمن مغبته ويقول : « لا غادر أعظم غدرأ من أمير عامة » .

والوفاء واجب على المسلمين وان بدت نية الغدر من الآخرين في قوله تعالى :

(وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) (١) .

ويرى عبد الرحمن عزام في الرسالة الخالدة أن « حرمة العهود فوق حرمة الدين فقد جعلت الشريعة حق الميثاق فوق حق الدين نفسه فاللشرك من قوم بينهم وبين المسلمين عهد حق الدية تدفع إلى أهله ... وقد حرمت كذلك الشريعة نصرة المسلم للمسلم على من بيده ميثاق وهو غير مسلم ويستشهد على ذلك بقوله تعالى :

(وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) (٢) .

فإذا أجبر المسلمون على نقض العهد لتبين الخيانة فعليهم أن ينذروا بذلك ويعلموه وليس لهم أن يفجأوا القوم بإجراء يترتب على نقض العهد ما لم يعلم القوم بنقضه وان المسلمين في حل منه في قوله تعالى :

(وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين) (٣) .

ولا ينقض عهد المسلمين ما لم يبدأ الآخرون بنقضه ، أو يكون من هؤلاء الآخرين ما ينقضه كمظاهرتهم للعدو على المسلمين في قوله تعالى : (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم) (٤) .

وليس لهم ان ينقضوا في غير ذلك عهدا عاهدوا الله عليه بقوله تعالى : (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً) (٥)

(٢) الأنفال : ٧٢ .

(٤) التوبة : ٤ .

(١) الأنفال : ٦٢ .

(٣) الانفال : ٥٨ .

(٥) النحل : ٩١ .

وقد جرى المسلمون بذلك حين سعى من لا عهد في . فالرفاء بالعهد من مقررات الإسلام الأصيلة . يسمي علي الأقران كما يسمي علي الجماعات فكان ما أوصى به عثمان ولائته في كتابه إليهم .

« أما بعد فإن الله خلق الناس الخلق . فلا يصل إلا الخلق . جعلوا الخلق واعطوا الخلق . الأمانة الأمانة . فهو من سادها لا تكفها . أول من يسألها فيكونها شريكاً من بعدكم . الرفاء الرفاء لا تناسوا إليهم ولا المعاهد فإن الله خصهم من ظالمهم . »

وفي كتاب علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعي

« وإن عقدت بذلك وبين عدوك تلك العداوة أو البغضاء فبأن فحط عهدك بالرفاء . وأرع ذمتك بالأمانة . فاجعل لنفسك عهداً من ما أعطيت فإنه ليس من فرائض الله شيء . الناس الله ما به سائر ما مع ففروا أهلهم وبشئت أهلهم من تعظيم الله فاه . . . فلو زعمون بشرك . ولا حين بعهدك . لا تخون عدوك فإنه لا يجزي . علي الله الأبرار شفي . . . فلا يدعك ولا عدالة ولا خداع فيه . ولا تعتد عهداً بغير عهد الله . ولا ما بين علي حين القول بعد الزكاد والتبريق . ولا بدعوك ذلك شريف سر . أن فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بعد الحق . فإن صلحت منه شريف أمر توجوا انفساخه وتقبل انفساخه وتقبل ما قبله . من غير ما قبله . »

والرفاء عهد من عداها . لا ينسب إليهم من جهنم السياسية ومواثيقها وإنما عهد إلى كل ما عداها . كما ينسب إليهم عهد . وبمقتضيه من عهد . والعهد لله والنسبة الرسول فيقال عهد الله وخدمة رسول الله . لذلك سبى المخالفون من أهل الكتاب بالأمميين أي لهم ذمة رسول الله .

وغاية الرفاء هو الرفاء بعهد الله إطلاقاً في قوله تعالى :

(فمن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً) (١) .

(وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياي فأرضون) (٢) .

(الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) (٣) .

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) (٤) .

(١) الفص : ١٠ (٢) البقرة : ٤٠ (٣) الرعد : ٢٠ (٤) المائدة :

(وأوفوا بالعقود إن العبدان مستوفوا) (١)

(وأوفوا بعهود الله إليكم وأحاطوا بها) (٢)

(يوفون بالآمان ويحافظون يومئذ إن شهد مساطير) (٣)

(على من أوفوا بعهودهم إن الله يحب المتقين . إن الذين يفترون
بعهد الله وأيمانهم أن لا يؤدوا إليكم لأخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله
ولا ينظر إليهم يومئذ ولا يحزنهم) (٤)

وذلك يدل على أن الله عز وجل يقر بالصلح من الأعمال التي تكون
في تجسسها بين المسلمين واليهود في قوله تعالى :

(ليس البر أن تولدوا ولا تجدواكم قبيل المشر

آمن بالله ما أتاكم من الآيات من القرآن والكتب والنبين ولا

ذوى القربى إنما اتقوا الله الدين الحق السبيل والسائلين

الصلوات وأنزل إليكم من الرزق بما وعدواهم إذا عاهدوا والعد

والصراط . دين القرآن أولئك الذين صدقوا وأولئك هم

وحيث أن العهود تعدد جوهر الحاق الاسلامي والله بعد ذلك خير
الأوفياء في قوله تعالى :

(ومن أوفى بعهده من الله ناسختموا ما بيعكم الذي بايعتم به وذلك

هو النور العظيم) (٥)

وليس اليهود والوثنيون في الإسلام إلا لخير فلا عهد على ظلم

ولا ميثاق على بخس أو عسوان بقوله تعالى :

(وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (٦)

وقر الإسلام ما كان من ذلك في السطانية فن حماد العرب قبل الإسلام

(١) الإسراء : ٣٤ (٢) النمل : ٢٦ (٣) الإسراء : ٧

(٤) النمل : ٢٥ (٥) البقرة : ١٧٧ (٦) التوبة : ١١١

(٧) التوبة : ١١١

الوفاء بالعهد وتأمين المستجير فكان حلف الفضول ما قال فيه محمد :
« لو دعيت اليه في الاسلام لأجبت » : وهو حلف عقدته قريش في الجاهلية
لنصرة المظلوم وسببه أن يميناً جاء مكة ببضاعة ابتاعها منه رجل من بني سهم
يقال إنه العاصي بن وائل امتنع بسلطانه أن يبي اليمنى تمن بضاعته أو يردها
عليه ، فقام النبي إلى الكعبة صارخاً .

ياقصى المظلوم بضاعته

بيطن مكة نائى الدار والنفر

فقام اليه من قريش من رد اليه ماله واجتمعت بطونها في دار عبد الله
بن جدعان وتحالفوا على رد المظالم وانصاف المظلوم من ظالمه وكان النبي
ممن حضروا الاجتماع وسنه وقتذاك خمس وعشرون سنة فكان إذا ذكر
حلف الفضول يقول : « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلف
الفضول أما لو دعيت اليه في الاسلام لأجبت وما أحب أن لى به حمر النعم
وأنى نقضته وما يزيد الإسلام إلا شدة » .

ولما قضى صلح الحديبية بحرية الإختيار لمن يدخل في حلف المسلمين
أو حلف قريش ، دخلت خزاعة وما زالت على الشرك في حلف المسلمين
وكانت خزاعة حليفة في الجاهلية لعبد المطلب جد النبي فأرادت أن يكون
عهدها معه مجدداً لما كان مع آبائه فأقر النبي العهد على ما كان عليه وزاد
عليه بشرطين أولهما ألا يعين خزاعة ظالمين وثانيهما أن يعينها إذا وقع
عليهم ظلم .

وليس في نقض العهود في الإسلام ما يبرر ظلم من نقض أو ينفي
العدالة عنه وهي من مقررات الاسلام بقوله تعالى :

(ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن
قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما
تعملون) (١) .

فالوفاء كما نعتقد هو شعيرة الاسلام الكبرى في كل ما يربط البشر
من معاملات وعلاقات وفي كل ما يربط العبد بخالقه وبه يتميز الاسلام
على غيره من عهود القانون الدولى ومواثيق الأمم وشرائع المجتمع .

مراجع للبحث والاطلاع

١ - المراجع العربية

(١) المعاصرة

- طرق القضاء في الشريعة الإسلامية أحمد ابراهيم
- فجر الإسلام أحمد أمين
- ضحى الإسلام » »
- ظهر الإسلام » »
- الطاقة الإنسانية أحمد حسين
- في الإيمان والإسلام » »
- الأمة الإسلامية » »
- تاريخ الإنسانية » »
- تاريخ الحضارة الإسلامية أحمد زكي باشا
- النظريات السياسية الإسلامية د . ضياء الدين الريس
- حرية الفكر في الإسلام عبد المتعال الصعيدي
- التوجية الأدبي للعبادات في الإسلام » » »
- السياسة الإسلامية في عهد النبوة » » »
- السياسة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين » » »
- الإسلام دعوة عالمية عباس محمود العقاد
- الديمقراطية في الإسلام » » »
- الفلسفة القرآنية » » »
- الله » » »
- حياة محمد د . محمد حسين هيكل
- الصديق أبو بكر » » »

- ... الماروني محمد
 ... الامبراطوريات الاسلامية في الهند
 ... جان جاك روسو
 ... في الادب الجمال في القرن الثامن عشر
 ... الفتننة الكبرى
 ... الشيخان
 ... علي وبنو هاشم
- ... حديث السنن للبيهقي
 ... السياسة و الامانة في الاسلام
 ... وحدة التاريخ الاسلامي
 ... الفكر السياسي الاسلامي
 ... التاريخ والميراث
 ... أرض الميعاد
 ... هيكل وحياته شمس
- ... التطور التاريخي لدين الاسلام
 ... قصص الانبياء
 ... الخلفاء الراشدين
 ... بحوث في تاريخ الفتن الكبرى (محاضرات) د. سعيد النجار
 ... تاريخ الآداب العربية في القرنين الثامن و التاسع
 ... عبد الحلیم النجار
- ... الأصول اليونانية في الفقه الاسلامي
 ... محمد المثل الكامل
 ... الإسلام دين التنوير
 ... الإسلام الصحيح
- د. محمد حسين هيكل
 » » »
 » » »
 » » »
 » » »
 » » »
 د. حسين فوزي
 د. حسين فوزي النجار
 » » »
 » » »
 » » »
 » » »
 د. عماد عبد الحميد النجار
 الشيخ عبد الوهاب النجار
 » » »
 د. سعيد النجار
 د. عبد الرحمن بدوي
 محمد أحمد جاد المولى
 الشيخ عبد العزيز جاويش
 محمد إسعاف النشاشيبي

نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة وانتشارها

أحمد نيمور باشا

تاريخ المحدث الإسلامي

جوزجي ريدان

- بناء النهضة العربية

تاريخ الإسلام السياسي ٣ أجزاء

د. حسن إبراهيم حسن

النظم الإسلامية

السياسة الشرعية

الشيخ عبد الوهاب خلاف

الخلافة أو الإمامة العظمى

السيد محمد رشيد رضا

تاريخ الاستاذ الإمام

- تفسير المنار

- أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة

رفيق العظم بك

- الأخلاق عند الغزالي

د. زكي مبارك

- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق

في ظلال القرآن

سيد قطب

- العدالة الاجتماعية في الإسلام

- نحو مجتمع إسلامي

- الإسلام ومشكلات الحضارة

- أبو عثمان الجاحظ

د. محمد عبد المنعم خفاجي

... لماذا تأخر المسلمون

الأمير شكيب أرسلان

القضاء في الإسلام

د. عطية مصطفى مشرفة

- الإسلام وأصول الحكم

علي عبد الرازق

نفس كتاب الإسلام وأصول الحكم

الشيخ محمد الخضر حنين

- حقيقة الإسلام وأصول الحكم

الشيخ محمد نجيب

- العقيدة والشريعة الإسلامية ، جولد سيهر وترجمة
الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين
- تاريخ الفلسفة الإسلامية دى بور
وترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريده
- حاضر العالم الإسلامى ستودارد وترجمة عجاج نويهض
وتعليق شكيب أرسلان
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية الشيخ مصطفى عبد الرازق
- تاريخ الأمم الإسلامية الشيخ محمد الخضرى
» » »
- تاريخ التشريع الإسلامى الامام الشيخ محمد عبده
» » »
- رسالة التوحيد
- الإسلام فى عصر العلم محمد فريد وجدى
» » »
- الإسلام دين عام خالد
- دائرة معارف القرن العشرين » » »
- النظريات والمذاهب السياسية د. مصطفى الحشاش
- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه أبو الأعلى المودودى
- الرسالة الخالدة عبد الرحمن عزام
» » »
- بطل الأبطال
- أزمة الفكر السياسى فى الإسلام د. عبد الحميد متولى
- نظام الحكم فى الإسلام د. محمد يوسف موسى
- عصر المأمون محمد فريد الرفاعى
- فتح العرب لمصر بتلر وترجمة محمد فريد أبو حديد
- الخلافة والإمامة فى الإسلام عبد الكريم الخطيب
- السياسة عند العرب عمر أبو النصر
» » »
- خلفاء محمد

- مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام [محمد عبد الله عنان
» » » تراجم إسلامية
» » » ابن خلدون
» » » دولة الإسلام في الاندلس
الدكتور عثمان خليل عثمان — الديمقراطية في الإسلام
عبد القادر عودة — التشريع الإسلامي الحنأى
فتوى رضوان — فلسفة التشريع الاسلامى
محمد كرد على — الإسلام والحضارة العربية
» » » الادارة الإسلامية في عز العرب
الشيخ محمد أبو زهرة — تنظيم الإسلام للمجتمع
» » » تاريخ المذاهب الإسلامية
» » » العلاقات الدولية في الإسلام
» » » التكافل الاجتماعى في الإسلام
محمد اقبال وترجمة عباس محمود — تجديد الفكر الدينى في الإسلام
تشارلس آدمز وترجمة عباس محمود — الإسلام والتجديد في مصر
همايون كبير وترجمة عثمان نويه — الحرية والديمقراطية والعلم
ه. ج. ويلز وترجمة عبد العزيز جاويد — موجز تاريخ العالم
توماس كارليل وترجمة محمد السباعى — الأبطال
توماس أرنولد — الدعوة الى الإسلام
وترجمة د. حسن ابراهيم حسن وآخرين
— السيادة العربية والشيعه والاسرائيليات في عهد بنى أمية فان فلوتن
وترجمة د. حسن ابراهيم حسن
— المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن جولد سيهر
وترجمة د. على حسن عيد القادر

- الحياة السياسية في الذئوة العربية الاسلامية د. محمد جمال الدين سرور
الإعلام في صدر الاسلام ألدكتور عبد اللطيف حمزة
المعجم المنهوس للقرآن محمد فؤاد عبد الباقي
... مثل عليا سياسية برتواند رسل و ترجمه فواد كمال
... السلطه والنرد برتواند رسل و ترجمه محمد بكير تحليل
... آمال جديدة في عالم متغير « « و ترجمه عبد الكريم أحمد
... القانون الدول العام علي ماهر بات
... قصة الحضارة ول ديورانت و ترجمه محمد بدران بإشراف
جامعة الدول العربية
... رسالة الى نيقوماخوس أرسطو و ترجمه أحمد لطفي السيد
... الكون والفساد « « « « «
... السياسة « « « « «

(ب) من التراث

- الكامل في التاريخ لابن الأثير
الفرق بين الفرق البغدادي أبو منصور
فتوح البلدان البلاذري
كتاب الوزراء والكتاب الجهشيارى وتحقيق
مصطفى السقا وآخرين
... الفصل في الملل والاهواء والنحل ابن حزم
... المقدمة ابن خلدون
... وفيات الأعيان ابن خلكان
... تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائمين بأمر الأمة السيوطي
... حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة
... الملل والنحل الشهرستاني
... الفخرى في الآداب السلطانية ابن طباطبا
... السياسة الشرعية ابن تيمية

- الحسبة في الاسامه ابن بويه
 — منهاج السالكين ابن بويه
 — نخبة الأمل في أخبار بني العباس ابن العاصي
 — الإمامة والسيادة ابن خلدون
 — مروج الذهب ابن خلدون
 — تاريخ الامم والملوك ابن خلدون
 — اختلاف الفقهاء ابن خلدون
 — تفسير الطبري ابن خلدون
 — المتقدم من الفضائل ابن خلدون
 — التبر المسبوك في نهج الحكمة ابن خلدون
 — إحياء علوم الدين ابن خلدون
 — كتاب الولاية وكتاب التوكل ابن خلدون
 — الأحكام السلطانية ابن خلدون
 — الاحكام السلطانية ابن خلدون
 — لسان العرب ابن خلدون
 — كتاب الفهرست ابن خلدون
 — كتاب فرق الشيعة ابن خلدون
 — كتاب البلدان ابن خلدون
 — تاريخ يعقوبي ابن خلدون
 — كتاب الخراج ابن خلدون
 — فهرست كتب الشيعة ابن خلدون
 — نيل الأوطار ابن خلدون
 — إتعاظ الحنفا بأخبار الجادا ابن خلدون
 — المواعظ والاعتبار في ذم آل بني العباس ابن خلدون
 — كتاب التاج في أخلاق الملوك ابن خلدون
 — الحاحظ أبو عثمان ابن خلدون
 — تحقيق أحمد زكي باشا

- كتاب التنبيه والإشراف : المسعودي
— الطبقات الكبرى ابن سعد
— المغازي الواقدي أبو عبد الله
— كتاب قوانين الدواوين ابن نمامي بشره الدكتور
عزيز سوريال عطية
- زبدة كشف المسالك الطاهري
— كتاب الروضتين في أخبار الدولتين أبو شامة المقدسي
— شرح العقائد النسفية التفتازاني سعد الدين
— مختصر سياسة الحروب ابن هرثمة صاحب المأمون
— الإشارة إلى من نال الوزارة ابن منجب
— قانون ديوان الرسائل
— نهاية الأرب في معرفة قبائل العرب أنقلقشندی محمد
صبح الأعشى في صناعة الإنشا أنقلقشندی أبو العباس
- المنهاج وشرحه أنووی والرملي
— مقالات الاسلاميين الأشعري
— كليلة ودمنة ابن المقفع
— كتاب الديات الضحاك والشيباني
— صحيح مسلم بشرح النووي
— فتح الباري بشرح صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني
— سيرة سيدنا محمد رسول الله المعروفة بسيرة ابن هشام

- O'Leary, De Lacy :
- A Short History of the Fatimid Khaliphate.
 - Arabia Before Muhammad
- Lane-Pole, Stanley :
- The Muhammadan Dynasties.
 - The Moors in Spain نقله إلى العربية على الحارم بك
- Mez, Adam :
- The Renaissance of Islam.
- Muir, W. Temple :
- The Caliphate, Its Rise, Decline, and Fall.
 - Life of Mohammed.
- Carlyle, Thomas :
- Heroes and Hero Worship نقله إلى العربية محمد السباعي
- Macdonald, D.B. :
- Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory.
- Nicholson, R.A.
- The Mystics of Islam
 - Literary History of the Arabs
 - Studies in Islamic Mystecism
- Lewis, Barnard
- The Origins of Islamism
- Kremer, Alfred Von :
- The Orient under the Caliphs. (Khuda Bukhsh) نقله عن الألمانية
- Brockelmann, Carl :
- History of the Islamic Nations
- Fayzce, Asaf Ali :
- Outlines of Mohammadan Law.
- Wells, H.G. :
- Outline of the World History
- Striplin , G.W.F. :
- Ottoman Turks and Arabs
- Maulana Mohammed Ali :
- The Early Caliphate
- Butler, Alfred J. :
- The Arab Conquest of Egypt نقله إلى العربية محمد فريد أبو حديد
- Russel, Bertrand :
- History of Western Pholosophy

- De Tocqueville, Alexis
- Demociacy in America
 - Principles of Social Recoustruction.
- Lasky, H.J:
- Grammer of Politics
 - An Introduction to Polites.
 - Political Thought in Englund.
- Bury, J. :
- History of Freedom of thought
- Sabine, George :
- A History of Political Theory
- Creaves, H.R. G:
- The Foundatiou of Political Theory
- Lorimer :
- Institutes of the Law of Nations
- Oppenheim, L. :
- International Law.
- Laurence, T. J. :
- The Principles of International Law.
 - Historians History of the World
 - The Encyclopaedia of Islam
- نقلها إلى العربية زكي خورشيد وعبد الحميد يونس والشنتاوى
- (د) المراجع الفرنسية
- Goldziher, Ignaz :
- Le Dogma et la Loi de L'Islam «Felix Asin» عن الألمانية ترجمة
- Dozy, R.P.A. :
- Histoire des Musulmans d'Espagne
 - Essai Sur l'Histoire de l'Islamisme
- Sanhoury, Dr. A.A. :
- Le Califat. Paris 1926
- رسالة الدكتوراه للدكتور عبد الرازق أحمد السهوري
- Van Vloten, G. :
- Recherches sur la Domination Arabe, le Chûtisme et les Croyances Messianiques sous le Khalifat des Omayyades
- نقله إلى العربية الدكتور حسن ابراهيم حسن
- Demombynes, Gaudfroy :
- Les Institutions Musulmanes

- De Perceval, Caussin :
- Essai sur L'Histoire des Arabes
Dermenghem, Emile :
- La Vie de Mahomet
Le Bon, Gustave :
- La Civilisation des Arabes. نقله إلى العربية عادل زعيتر
Sédillot, L.B. :
- Histoire Générale des Arabes
Dawson, Christopher :
- Les Origines de l'Europe et de la Civilisation Européenne.
Berdeaux, Georges :
- Traité de Science Politique 7 Volumes
Rousseau, J.J. :
- Du Contrat Social
Gardet, Louis :
- La Cité Musulmane
Carra de Vaux :
- Les Penseurs de l'Islam
Massignon :
- L'Annuaire du Monde Musulman
Eugène, Jung :
- Le Reveil de l'Islam et des Arabes
Michaud :
- Histoire des Croisades
D'Ohsson :
- Tableau Général de l'Empire Ottoman.

حاشية : أشرنا في سياق البحث إلى ما تناولناه من المراجع الأساسية وما استشهدنا به منها منسوبة إلى أصحابه أما ما عدا ذلك فقد أغفلناه إما لتكراره وإما لأنه لم يأت بجديد وإن أفاد في التحقيق والاستدلال وقد أوردناها جميعاً في قائمة المراجع .

المؤلف

موضوعات الكتاب

رقم الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٥١	١ - الدين والدولة
٥٣	الدولة والفكر السياسي
٦٠	المسلمون والسياسة
٦٥	النبي والقائد
٧٠	خلاف الرأي
٧٤	المجتمع الاسلامي وجوهر العقيدة
٧٨	١ - المساواة
٨٤	٢ - الاخاء الاسلامي
٩٢	٣ - المسئولية والواجب
٩٧	٢ - جوهر السياسة في الاسلام
٩٩	الانسانية ووحدة الوجود الإنساني
١٠٤	الشريعة والإنسان والمجتمع
١١٣	٣ - المجتمع والدولة في الاسلام
١١٥	المجتمع ونشأة الدولة
١٢٢	من الجاهلية إلى الإسلام
١٢٥	البداية
١٢٧	دولة المدينة
١٣٧	المجتمع الإسلامي
١٤٢	التحول الحديدي
١٥٤	الأمة والدولة
١٥٥	الأمة الإسلامية
١٦٥	٤ - الخلافة والحكم في الاسلام
١٦٧	الخلافة ونظرية الحكم

رقم الصفحة	الموضوع
١٧٧	الفرق الاسلامية ونظرية الخلافة
١٩٤	الخلافة والسلطة
٢٠٩	٥ - الدولة والتنظيم السياسي
٢١١	الفكرة العامة في الحكم الاسلامي
٢١٧	جوهر الحكم
٢٢٧	نظام الحكم
٢٣٢	الولاية والولاية
٢٤٠	الوزارة والوزراء
٢٤٦	التشريع والقضاء
٢٦١	٦ - الحرب والعلاقات الدولية في الاسلام
٢٦٣	الحرب والسلام
٢٧٩	الاسلام وقانون الحرب
٢٨٨	داز الحرب ودار السلام
٢٩٨	المهود والمواثيق في الاسلام
٣١٣	المراجع